الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران



كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة

موسومة بـ:

اللغـــة والأمـــــة

مقاربة لفلسفة همبولدت

إعداد الطالب

مصطفى بلبولة

إشراف الأستاذ الدكتور

الحسين الزاوي

لجنة المناقشة:

أ.د. منير بهادي.................................رئيسا (جامعة وهران)

أ.د. الحسين الزاوي ....مشرفا ومقررا (جامعة وهران)

د. حميد حمادي .... مناقشا (جامعة وهران)

د. طالب مناد .... مناقشا (جامعة الجزائر2)

د. بوعلي نابي .... مناقشا (جامعة معسكر)

د. بشير خليفي ....مناقشا (جامعة معسكر)

السنة الجامعية: 2013/2012

مقدمـــــــــــــة:

مقدمـــــــــــــــة:

ساد الاعتقاد أمدا بأن اللغة هي ذلك النظام من العلامات الذي يعكس العالم ويعبر عنه، وبالتالي فإن هذا العالم يكون سابقا عليها وواحدا في كل الحالات. ومعنى هذا أن كل اللغات بمقدورها أن تعبر عن هذا العالم بحيث تكون دلالته واحدة في جميعها. فتعدد اللغات إذن، ليس له أي مفعول في تحديد الكيفية التي ندرك بها العالم والصورة التي يظهر لنا عليها. فما دامت الدلالة واحدة، فلا تعدو اللغة أن تكون انعكاسا للموضوع الذي تعبر عنه، سواء أكان ذلك الموضوع واقعا ماديا أو نفسيا أو اجتماعيا. فليست وظيفة اللغة سوى وظيفة تصويرية وتعبيرية، ولا تؤدي أي دور نشيط وفعال في تحديد موضوعاتها.

إن هذا التصور يبدو بديهيا وطبيعيا إلى حد أنه من الصعوبة بمكان وضعه محل تساؤل. فالعالم بالنسبة إلى السواد الأعظم من الناس هو هذا الموجود "هناك"، أي هذا الوجود الخارجي الموضوعي المستقل عن الذات التي تدركه وتعبر عنه باللغة، كما تعبر عن عالم الأفكار والعواطف. فاللغة بهذا المعنى هي وسيلة للتعبير والتواصل ووصف العالم. ويترتب على هذا أن عالم اللغة بمقولاتها ليس سوى انعكاس لنظام الأشياء كما هي عليه في الواقع، أي إن هناك أسبقية لعالم الأشياء على عالم اللغة.

لكن في حدود القرن الثامن عشر، برزت إلى الوجود بعض المساءلات التي زعزعت هذا الاعتقاد، مساءلات كان مدارها إعادة طرح إشكالية علاقة اللغة بالواقع وبالفكر وبروح الأمة التي تتكلمها وذهنيتها. فقد أقامت أكاديمية العلوم ببرلين عام 1757 مسابقة كان موضوعها التأثير المتبادل بين اللغة وبين الآراء والأفكار. وقد شغل هذا الموضوع فلاسفة الحركة الرومانسية إلى حد أصبح فيه موضوع رهان

إيديولوجي. فذهب جون "جاك روسو" في فرنسا إلى « أن اللغات، عندما تتغير علاماتها، فإنها تُغيِّر بذلك الأفكار التي تمثلها أيضا »[1]، وهو المنحى نفسه الذي نَحَتْهُ بُعَيْد ذلك الرومانسية الألمانية، بشيء من الإصرار والتأكيد، على يد "هردر" و"شلايرماخر" و"همبولدت*".

لقد وجد الدرس اللغوي نفسه في هذه الحقبة أمام منعطف جديد، لم تعد فيه اللغة مجرد وسيلة للتعبير، بل أصبح ينظر إليها باعتبارها مستودعا للفكر وصورة له كما يذهب إلى ذلك "هردر"، حيث إننا لا نفكر داخل اللغة فحسب، بل بها أيضا، وبالتالي فإن كل أمة تتكلم كما تفكر وتفكر كما تتكلم[2].

ومن النتائج المباشرة التي تلزم عن هذا التصور الثوري لوظيفة اللغة، أن اختلاف اللغات وتنوعها ليس مجرد اختلاف على مستوى البنى الصوتية والتركيبية فحسب، بل هو اختلاف أعمق من هذا بكثير؛ إنه اختلاف يوجّه إدراك أفراد هذه الأمة أو تلك للعالم ويحدد الصورة التي تكون لهم عن هذا العالم.

لقد سعى الاتجاه المنطقي إلى تأسيس لغة كونية مثالية، إما بإحياء لغة "آدم" وإعادة ترميمها، وإما باختراع لغة كونية اصطناعية، انطلاقا من فكرة أن البنية

1ـ نقلا عن: Sylvain AUROUX, La philosophie du langage, éd. P.U.F. Paris, 1996, p. 167

*اسمه الكامل هو (**Friedrich Wilhelm Christian Karl Ferdinand Freiherr von HUMBOLDT**)، ومشهور بـ"فيلهلم فون همبولدت"، وبالفرنسية (Guillaume de HUMBOLDT)، ولد في 22 جوان من عام 1767، بمدينة بوتسدام، فيلسوف ولغوي ألماني، له معرفة واسعة باللغات. تشبع بالأفكار الرومانسية، وكانت له اتصالات كثيرة مع أقطاب هذه الحركة. نظر إلى اللغة نظرة مغايرة للأطروحات التي كانت سائدة في عصره، فكانت له آراء ثورية في هذا المجال. ويعتبر واحدا من المنظرين الذين استلهمت القومية الألمانية مبادئها منهم. أسس جامعة برلين التي تحمل اليوم اسمه. شغل مناصب عليا في الدولة، واعتزل العمل السياسي والدبلوماسي عام 1820 ليتفرغ لأبحاثه اللغوية والأنثروبولوجية. له عدة أعمال في فلسفة اللغة واللسانيات، أشهرها على الإطلاق كتابه الذي يحمل عنوان (Introduction à l'œuvre sur le kavi) والذي نشر بعد وفاته. ضمّن هذا الكتاب أهم آرائه وأفكاره الفلسفية واللغوية والتي أشهرها قوله بأن لغة كل أمة تحمل "رؤية خاصة للعالم"، وهي فكرة ستشكل فيما بعد مضمون الفرضية الشهيرة التي تسمى بـ"فرضية وورف ـ سابير". توفي الثامن من أفريل عام 1835.

2 – SCHAFF Adam, Langage et connaissance, traduit du polonais par Claire BRENDEL, éd. Anthropos, 1969, p. 18

العقلية للإنسانية واحدة في جوهرها. وقد كان لأفكار "ليبنتس"، فيلسوف المونادولوجيا، ومشروع أبجديته الكونية (la caractéristique universelle) دور كبير في محاولة تكريس هذا الحلم. ومنطق هذا المشروع هو أن اللغات الطبيعية بتنوعها وبسبب المجاز والشوائب التي تعتورها تشكل عائقا أمام الفكر والمعرفة. فهذا التنوع في اللغات الطبيعية كثيرا ما يكون سببا في دلالات مبهمة، حيث تنتصب حاجزا أمام رؤيتِنا للعالم رؤيةً واضحةً. ولهذا فإنها لا تستجيب لذلك الطموح الفلسفي العلمي الذي يتطلع إلى الأفكار الواضحة والمتميزة. ورغم أن فلاسفة أمثال "ديكارت" و"بيكون" وغيرهما قد اعتقدوا أن بناء لغة فلسفية كونية أمر ممكن، فإنهم ذهبوا إلى أن تطبيقها ليس كذلك عمليا. مع ذلك، فقد كانت هناك محاولات عديدة لتجسيد هذا الحلم، وكان "ليبنتس" أقواهم اعتقادا في إمكانية بناء لغة علمية كونية؛ فرغم تقديره للتنوع اللغوي، فإنه كان مشدودا إلى الوحدة التي تتجاوز هذا التنوع.

لكن مع آراء "روسو" و"كوندياك" اللغوية في فرنسا، و"هردر" في ألمانيا، أصبح يُنظَر إلى اللغات الطبيعية نظرة تختلف عن تلك التي كانت ترى بينها تكافؤا في التعبير عن البنية المنطقية للإنسان. وتكرَّس هذا التوجه الجديد في ألمانيا مع "شلايرماخر" و"شيلر" و"همبولدت" بشكل خاص.

ورغم أن فكرة اللغة الكونية لم تفقد راهينتها تماما إلى حد الآن، لا على المستوى الفلسفي المعرفي فحسب، بل على المستوى السياسي والإيديولوجي على وجه الخصوص، فإن التيار الرومانسي كان لحظة تحول في تاريخ الفكر الفلسفي اللغوي، وكان بمثابة ثورة على عقلانية الأنوار، فتكرَّس التنوع اللغوي وارتباط اللغة بالأمة التي تتكلمها كمسلّمة من مسلّمات الدرس اللغوي، بل كان هذا التحول اللغوي الذي أسس له الفكر الرومانسي إرهاصا لما سيسمى فيما بعد بالمنعطف اللغوي.

في هذا الإطار، تتدرج إشكالية هذا البحث وتتوزع محطاته، فقد شكلت الرومانسيةُ المرجعيةَ الأساسية لأفكار "همبولدت" اللغوية، تلك الأفكار التي تتمحور حول اعتبار اللغة تشكل "رؤيةً للعالم". فالإنسان يفكر ويحس ويعيش داخل اللغة، وبذلك تعتبر اللغات أعضاء خاصة تستعملها الأمم للتفكير والإدراك بطرق خاصة.

إن اللغة بمجموع ألفاظها وتراكيبها تشكل أطرا لمقولات الفكر، وتشكل ضربا من الفهم القبلي (une précompréhension) لإدراكنا للعالم، حيث إن هناك ارتباطا لا يُفَكُّ بين تركيب اللغة وصورتها الداخلية وبين إدراكنا الخاص للعالم. فكل لغة ترسم حول الأمة التي تتكلمها دائرة لا يمكن الخروج منها إلا لندخل في دائرة تكون رسمتها لغة أخرى.

من هنا تبدو لنا الأهمية التي تكتسيها مقاربة الإشكالية التي يتمحور حولها البحث، فقد حدد "همبولدت" للّغة موقعا ودورا لم يكونا لديها من قبل، إذ يمكن اعتبار أعماله بمثابة تحول عميق في تاريخ الفكر الفلسفي اللغوي وثورة "كوبرنيكية" تتمحور حول محطات ثلاث بيَّن فيها أولا الدور الذي تلعبه اللغة في تشكيل الموضوعية، وثانيا مفهوم الصورة الداخلية للّغة وثالثا الوظيفة الأنثروبولوجية للّغات من خلال مفهوم "رؤية العالم".

لقد استشعر "همبولدت" مبكرا الأهمية التي تكتسيها إشكالية تحديد طبيعة الإنسان من منظور أنثروبولوجي، وكانت أنثروبولوجيته الفلسفية و"لسانياته" مقاربة تستمد جذورها المتشعبة من التحولات العلمية التي شهدها القرن الثامن عشر والتي أفرزت مع بداية القرن التاسع عشر رهانات نظرية أصيلة بالغة الأهمية، حيث أصبح مفهوم الإنسان ـ الذي كان إلى غاية هذه الفترة موضوع بحث داخل الخطاب الفلسفي المجرد ـ ينزع إلى الاستقلالية ليصير موضوع علم جديد: الأنثروبولوجيا.

وقد سعى "همبولدت" إلى تأسيس أنثروبولوجيا فلسفية تتخذ من المزاوجة بين البحث الأمبيريقي والنظر الفلسفي منهجا، ومن الأبحاث اللغوية مادة لها.

ورغم أنه أصبح ممكنا اليوم ـ ولو في حدود ـ الولوج إلى أعمال "همبولدت" بعد نشرها باللغة الألمانية أو نشر بعض الترجمات والنصوص النقدية، فإنه ما يزال مغمورا إلى حد أن معرفته لا تتجاوز في غالب الأحيان الدائرة الضيقة لأهل الاختصاص، ولم يسلط عليه إلا الشيء القليل من الضوء.

ويبدو لنا أن فكر "همبولدت" لم يحظَ بما يستحقه من عناية، إذ لا يكاد يذكر ضمن دائرة المثالية الألمانية التي استحوذ على عرشها "كانط" و"فيخته" و"شيلينج" و"هيجل"، ولا يذكر مع الألسنيين إلا بصورة محتشمة. فهو لم يسترعِ اهتمام الفلاسفة لأنه عندهم ينتمي إلى دائرة الألسنيين، ومعظمهم لم يشتغل ـ على الأقل قبل ما يسمى بالمنعطف اللغوي ـ بالإشكاليات التي تطرحها علاقة اللغة بالفكر والتأثير المتبادل بينهما. أما أنه لم يسترعِ اهتمام الألسنيين، باستثناء بعض الحالات مثل "إميل بنفينيست"، فذلك راجع إلى أنه منذ فجر البنيوية، انغلق معظمهم على أنفسهم متمسكين بضرب من التَّقْنَنَة (la technicisation) جعلتهم خارج دائرة الإشكاليات ذات الصلة بالعلاقات القائمة بين اللغة والفكر والأدب والثقافة والمجتمع. بل إن إغفال القيمة العلمية والفلسفية لأعمال "همبولدت" تجاوزت مجرد السكوت عنها إلى الاستهزاء بها من قبل بعض معاصريه بسبب عدم فهمهم له وسوء تقديرهم لفكره. ويشير "يورغان ترابنت" إلى هذا الإجحاف الذي تعرض له "همبولدت" وينوّه بأسبقيته في معالجة بعض المشكلات بقوله « "همبولدت"، هذا الذي نبذه القرن التاسع عشر والذي لم يفهمه معاصروه (يحكى لنا هنا كيف كان "شاتوبريان" "CHATEAUBRILLAND" يسخر من رجل السياسة المخلوع الذي كان

يتعلم كل اللغات)*، ذلك الشهير الذي لم يقدر حق قدره، ما زال يفرض علينا أن نفكر في ما لم يفكَّر فيه بعدُ والذي كان أول من حاول التفكير فيه »[1].

ويعود اهتمامنا بفيلسوف "رؤية العالم" وبإشكالية علاقة اللغة بالأمة إلى بعض النتائج التي توصلنا إليها في بحث سابق ذي صلة بهذا الموضوع، حيث بدا لنا آنذاك أن فكرةَ تأسيسِ لغةٍ كونيةٍ تتجاوز التنوعَ اللغوي فكرةٌ متناقضةٌ مع واقع أن كل لغة تكون حُبلى برؤية خاصة للعالم وانعكاسا لعبقرية الشعب الذي يتكلمها.

انطلاقا من هنا، تبلورت لدينا ـ تدريجيا ـ بعض التخمينات التي تحولت إلى مشروع بحث يكون موضوعه مقاربة فلسفة "همبولدت" اللغوية من خلال مساءلة نصوصه عن كثب قصد استجلاء مفاهيمها المركزية وتمفصلاتها، وتعضَّدت هذه الفكرة لدينا بقناعة شخصية تتقاطع في بعض عناصرها مع آراء "همبولدت" التي تصب في إشكالية علاقة اللغة بالأمة.

إن هذه المساءلة لنصوص "همبولدت" تستهدف مقاربة الإشكالية التالية: هل **إلى أي حد يمكن اعتبار اللغة في توافق مع ذهنية الأمة التي تتكلمها؟ وهل تنوع اللغات يفضي بالضرورة إلى تنوع في أنماط التفكير لدى الأمم؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل التنوع اللغوي يتعارض البعد الكوني لملَكة اللغة عند الإنسان؟ وإذا كانت اللغة هي التي تُشرط إدراكنا للعالم، فبأي معنى يمكن الحديث عن موضوعية هذا العالم؟**

وقد اعتمدنا في مقاربتنا للإشكالية **قراءة تحليلية نقدية** متعقّبين في ذلك

---

1 – MESCHONNIC Henri, (préface) in Jürgen TRABANT, *Traditions de Humboldt*, trad. de l'allemand par Marianne ROCHER-JACQUIN, éd. La maison des sciences de l'homme, Paris, 1999, p. X.

*القوس جزء من النص.

المسار الفكري لـ"همبولدت" واللحظات الحاسمة التي ميزت أعماله، معتمدين أساساعلى نصوصه الكبرى وعدد من المراجع لمتخصصين في ترجمته وقراءته.

وإذا لم يكن هذا البحث خِلوا من العيوب والنقائص، فإن مردّ ذلك إلى مجموعة من الصعوبات والعوائق التي واجهتنا أثناء إنجازه. وقد كان شُحُّ المراجع باللغتين العربية والفرنسية أُولى هذه الصعوبات، بخاصة تلك المتعلقة بالشق الفلسفي من أعمال "همبولدت"، لأن أعماله لم تترجم إلى الفرنسية إلا في وقت متأخر وهي غير منتشرة بشكل يُسَهِّل العثور عليها. فهناك عدد قليل من المتخصصين في فلسفة "همبولدت" ولسانياته من ترجم له أو تناوله بالدراسة. ومن هؤلاء على وجه الخصوص "ألكسيس فيلولنكو" (Alexis PHILOLENKO) و"بيار كوسه" (Pierre CAUSSAT) و"كريستوف لوسفلد" (Christophe LOSFELD) و"يورغان ترابنت" (Jurgen TRABANT) و"جون كيليان" (Jean QUILLIEN) و"روبير لورو" (Robert LEROUX).

ولم نتمكن من العثور على مصدر واحد مترجم إلى العربية، والأمر نفسه بالنسبة للمراجع المباشرة، فإن المكتبة الوطنية والمكتبة العربية لا تتوفران ـ في حدود اطلاعنا ـ على أي من هذه الأعمال باللغة العربية.

كما لم نعثر ـ على المستوى الوطني والعربي ـ على أية دراسة أُفْرِدت لتناول هذا الموضوع عند "همبولدت"، بل لم نعثر حتى على الدراسات المتعلقة بمواضيع أخرى عند هذا الفيلسوف. ولهذا السبب، كانت محاولتنا في مقاربة فلسفته محفوفة بمزالق كثيرة ومطبات عديدة.

ونظرا للطابع المزدوج لفكر "همبولدت" الذي يتأرجح بين الفلسفة و"اللسانيات"، فقد واجهتنا صعوبات جمة لِفَكِّ المركّب الذي يتداخل فيه "همبولدت"

الفيلسوف مع "همبولدت" "عالم اللسانيات"، إذ إن هذين الشقين متداخلان ومتراكبان إلى حد يكون فيه الفصل بينهما أمرا مستحيلا أحيانا.

وقد وزعنا هذا البحث على أربعة فصول، يتفرع كل واحد منها إلى مبحثين حسب ما هو مبين في المخطط التالي:

الفصل الأول: تناولنا فيه أهم الملامح التي ميزت التيار الرومانسي، وبخاصة التحول اللغوي الذي قادته هذه الحركة، ووقفنا عند أهم معالم هذا التيار وأعلامه، فركزنا في المبحث الأول على البعد القومي للدرس اللغوي لدى الحركة الرومانسية مع "هردر" و"غوته" و"همبولدت" و"شلايرماخر"، فبيّنّا فيه البعد القومي والخلفية الإيديولوجية لاهتمام هؤلاء الفلاسفة بسؤال اللغة. وأفردنا المبحث الثاني من هذا الفصل للبحث في مرجعية "همبولدت" الفكرية وأصول تكوينه الفلسفي وبينّا أهم التحولات التي طرأت على مساره الفكري ابتداء بعلاقته بعقلانية الأنوار وتعلقه بالنموذج اليوناني ووصولا إلى تموقعه ضمن التيار الرومانسي.

وتناولنا في **الفصل الثاني** البعد الثوري لفلسفة "همبولدت" اللغوية وارتباط الدرس اللغوي لديه بالأنثروبولوجيا، فخصصنا المبحث الأول للثورة اللغوية "الكوبرنيكية" في فلسفته، مُبيِّنين فيه أهم تجليات هذه الثورة، وكان تركيزنا على بعض مظاهر الجدة في الدرس اللغوي عنده، فتطرقنا بشيء من التفصيل إلى مفهوم "**الصورة الداخلية**" للّغة الذي يعتبر أحد المفاهيم المحورية عند "همبولدت". وفي المبحث الثاني تطرقنا للبعد الأنثروبولوجي للّغة في فلسفة "همبولدت" اللغوية، فبينَّا فيه أهم مبادئ مشروعه الأنثروبولوجي ومنهجه، وكذا مسألة تنوع اللغات باعتبارها تجسيدا متنوعا لملَكة اللغة عند الإنسان.

أما **الفصل الثالث:** فخصصناه للعلاقة بين سمات اللغة وسمات الأمة، فتناولنا في المبحث الأول مفهوم "**رؤية العالم**" عند "همبولدت" باعتباره رؤية جديدة للّغة، وهو أهم مفهوم على الإطلاق ميز فلسفته اللغوية، فبيّنّا أن كل لغة تؤطر إدراك العالم لدى أفراد الأمة التي تتكلمها، وحاولنا أن نربط روح الأمة وذهنيتها **بالصور النحوية** التي تميز كل لغة. أما في المبحث الثاني، فكان التركيز على علاقة التأثير المتبادلة بين اللغة والأمة من خلال الإبداع الأدبي والخطاب الذي ينتجه الأفراد، فأدركنا أن هناك جدلية بين اللغة والأمة، حيث إنه في الوقت الذي تنتج فيه الأمة لغتها، فإن اللغة بدورها تنتج روح الأمة التي تتكلمها وتؤطر ذهنيتها.

في **الفصل الرابع**، بيّنّا مدى حضور التراث الرومانسي عموما و"همبولدت" خصوصا في الثورة اللغوية المعاصرة، فخصّصنا المبحث الأول منه لاستجلاء مظاهر الفكر الهمبولدتي في الدرس اللغوي المعاصر،وبيّنّا أنه يمكن الحديث عن "تقليد همبولدتي" مثّلته ثلة من الفلاسفة والألسنيين، فذكرنا بعضهم بصورة مقتضبة بينما مِلنا إلى بعض التفصيل مع آخرين أمثال "أرنست كاسيرر". وتناولنا بشيء من التركيز ذلك التشابه الموجود بين آراء "همبولدت" اللغوية، بخاصة مفهوم "رؤية العالم"، وبين **فرضية** "**وورف ـ سابير**"، كما تطرقنا مع "إميل بنفينيست" إلى التوازي القائم بين مقولات اللغة ومقولات الفكر ومدى تقارب هذه الفكرة مع أفكار "همبولدت". وفي المبحث الثاني، حاولنا أن نستبين حدود المنظور الهمبولدتي للّغة، فبينا أن فلسفة "همبولدت" اللغوية كانت إرهاصا للمنعطف اللغوي الذي تجسد من خلال المنظور التأويلي والمنظور التحليلي، وتطرقنا إلى بعض المواقف التي تنحو نحوا معاكسا ـ ولو بصورة غير مباشرة ـ لآراء "همبولدت"، وبخاصة إلى ما يذهب إليه "أرنست رينان" في موقفه الرافض للأساس اللغوي للأمة. كما حاولنا أن نستجلي حقيقة الوضع الخاص الذي وجدت فلسفة "همبولدت" نفسها فيه، أعني ذلك

الوضع الذي لا تكاد تُذكر فيه إلا على استحياء، رغم المفاهيم والأفكار الثورية والأصيلة التي بنيت عليها.

وختمنا بحثنا ببعض الاستنتاجات والتعليقات التي استلزمها منطق التحليل، لنصل إلى أن فلسفة "همبولدت" اللغوية مازالت تشكل مادة كثيفة للبحث واستثمار بعض مفاهيمها المركزية في مجال العلوم الإنسانية عموما وفي الدرس اللغوي بوجه خاص .

الفصل الأول:

الميراث الرومانسي والتحول اللغوي من "هردر" إلى "همبولدت"

المبحث الأول: البعد القومي للدرس اللغوي لدى الحركة الرومانسية

المبحث الثاني: "همبولدت"، الموقع والمرجعية

المبحث الأول:

البعد القومي للدرس اللغوي لدى الحركة الرومانسية

1 ـ التيار الرومانسي والقومية الألمانية

لقد تشكلت الرومانسية الألمانية مع نهاية القرن الثامن عشر بمدينة "يينّا" الألمانية في خضم الاضطرابات التي شهدتها ألمانيا إبان هذه الفترة، وهي فترة خصبة على المستوى الفكري، حيث بدأت ترتسم معالم عهد جديد مليء بالحماس والرغبة في بلوغ العظمة، والحنين العميق إلى اليونان القديمة. وقد صاحب ذلك كلَّه انتشارٌ كثيف للفلسفة، جسدتها الكلاسيكية الحديثة على يد "غوته" (1749 ـ 1832) و"شيلر"، (1759 ـ 1805) والمثالية الناشئة لـ"شيلنج" (1775 ـ 1854) و"هيجل" (1770 ـ 1831)، وكذا الفكر الشعري لـ"هودرلين" (1770 ـ 1843). وقد كان أمل العودة إلى الانسجام الذي ميز مناخ العصر الذهبي لليونان القديمة يهدف إلى نقض الانفصال الذي أحدثه "كانط" بين الطبيعة الميكانيكية والحرية اللامتناهية، ورفض مفاهيم العالم النيوتوني، والثورة ضد الطرق والمثل العليا العلمية لعصر العقل. ولهذا فقد يُنظر إلى هذا التيار ـ وقد حدث ذلك فعلا ـ بأنه كان تراجعا مخيفا للعقل والعقلانية، ولكن هذه الحركة « كانت متوقّعة، ومن الواضح كذلك أنها غطّت بعض الأشياء ذات الأهمية العظيمة، كما أدخلت إلى العالم تأكيدا جديدا ولازما على جوانب من شخصية الإنسان الغنية بالألوان، وهي جوانب كانت قبل ذلك مهملة في الميدان النظري على الأقل »[1].

كان مذهب هذا التيار الناشئ هو التخلي عن الطرح الفلسفي الجاف واللجوء

1 ـ راندال جون هرمان، تكوين العقل الحديث، ج2، تر: جورج طعمه، دار الثقافة، بيروت، ط.2، 1966، ص. 24.

إلى الأدب والشعر رافضا في الوقت ذاته الفصل بين هذه الأجناس الفكرية.

إن الرومانسية تيار يتعارض في مقولاته ومبادئه مع العقيدة الأنوارية التي تريد أن تجعل من الإنسان كائنا عقلانيا فحسب، وليس ذلك بسبب كون المعتقدات الأنوارية غير معقولة، بل « لأن المثَل الأعلى للحياة الذي كانت تقدمه للناس كان واهيا سطحيا هزيلا، فمن الجائز أن يكون الإنسان حيوانا عاقلا، غير أن جانبه الحيواني أعمق جذورا من جانبه العقلي، ولذلك فإنه لا يستطيع أن يعيش على الحقيقة وحدها»[1].

إن هذه الثورة التي أحدثتها الحركة الرومانسية على قداسة العقل كانت بمثابة رؤية جديدة ـ أو بالأحرى رؤية متجددة، بحكم ما فيها من حنين إلى روح اليونان القديمة ـ في تأويل الخبرة البشرية تأويلا يتجاوز النموذج الذي كرسته عقلانية الأنوار التي قتلت كل ما ليس عقلانيا، فقد قامت هذه الحركة « ضد النظر إلى العالم كنظام آلي واسع فحسب... كانت تعبيرا عن الاعتقاد بأن الحياة أوسع من الذكاء، وبأن العالم أكثر مما في وسع الفيزياء أن تجد فيه»[2].

لقد كانت حركة "العاصفة والاندفاع"*، (strum und drang) أو "الإعصار والهوى" كما في بعض الترجمات، وراء التطور الكبير الذي عرفته الثقافة الألمانية على المستوى العلمي والفكري والأدبي، وكانت هذه الحركة من أبرز صور معارضة العقلانية الأنوارية. وفي هذه الأثناء، كان لكتاب "هردر" الشاب "فلسفة أخرى للتاريخ" صدى كبير في الأوساط الثقافية، لأنه كان في واقع الأمر « مجادلة

---

1 . راندال جون هرمان، تكوين العقل الحديث ، ص. 21.

2 . المرجع نفسه، ص. 25.

*العاصفة والاندفاع حركة أدبية وسياسية ظهرت في ألمانيا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، كان لها تأثير كبير على الأدب الألماني عموما وعلى التوجه الفكري والإيديولوجي للرومانسية الألمانية خصوصا. وقد استمدت تسميتها من عنوان مسرحية لـ"ماكسيليان فون كلينجر".

حماسية ضد عصر التنوير وعقلانيته السطحية ومفهومه الضيق عن التقدم، وقبل كل شيء ضد هيمنة هذه العقلانية التعميمية التي تحتقر ما هو أجنبي عنها وتزعم فرض تهذيبها الخَرِفِ في كل مكان »[1].

لقد تجلى رد الفعل الرومانسي ضد عقلانية الأنوار في مختلف مجالات الفكر، حيث كان ينظر إلى الإنسان في تعقيده من حيث هو وحدة بين الروح والطبيعة مندمجة في سياق تاريخي، ومن حيث هو كائن في تطور مستمر، لأن المهم في نظر الرومانسيين هو « العناية بخلق الأشياء ونموها لا بتنظيمها تنظيما آليا»[2]، فكان لهذا الموقف الرافض لعقلانية الأنوار أن أعاد الاعتبار للعواطف ولكل ما هو فردي وذاتي. فقد كان هذا الرفض شبيها في بعض جوانبه بذلك الرفض الذي أبداه عصر النهضة تجاه الفكر "المدرسي"، حيث أعيد النظر في الأفكار والمثل العليا الفلسفية والدينية والاجتماعية، « فالمقارنة ما بين التركيب الذي عرفه القرن الثامن عشر وذلك الذي عرفه القرن الثالث عشر، تُظهر لنا في الوقت الحاضر، بأن التراث العلمي للقرن التاسع عشر كان رغم عظمه واتساعه وبعد مداه، أداة أقل ملاءمة للتعبير عن ميول الطبيعة البشرية واهتماماتها المتعددة، لأن الرجل المتوسط كان يرى وجهة نظر "دانتي" أقرب إلى خبرته وأدنى إلى فهمه »[3].

لقد منح التيار الرومانسي ألمانيا دور الريادة في الثقافة الغربية، تلك الريادة التي احتكرتها قبل ذلك فرنسا وبريطانيا وإيطاليا، حيث لم يسبق لألمانيا أن ارتقت إلى هذا المستوى رغم أنها أنجبت فلاسفة ومفكرين عظاما كثيرين، ولكن تأثيرهم لم

---

1 ـ دومون لويس، مقالات في الفردانية، منظور أنثروبولوجي للإيديولوجية الحديثة، تر: بدر الدين عردوكي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 2006، ص. 160

2 ــ راندال جون هرمان، تكوين العقل الحديث، ص. 20.

3 ــ المرجع والصفحة نفسهما.

يتجاوز ـ في الغالب ـ الفضاء اللغوي الألماني[1]*.

أما من الناحيتين السياسية والجغرافية، فلم تكن هناك دولة ألمانية ولا وطن ألماني، وإنما إمارات وناخبيات، حيث بلغ عدد الوحدات السياسية ثلاثمائة وستين وحدة في نهاية القرن الثامن عشر، وهو الأمر الذي حفّز تنامي الوعي القومي والروح الوطنية.

لكن رغم هذا الوضع السياسي والجغرافي الذي كانت عليه ألمانيا إبان هذه المرحلة، فإن ما ميز اللحظة الرومانسية في تاريخ الفكر الألماني هو ظهور شخصيات فكرية تجاوز مفعولها المستوى المحلي إلى المستوى العالمي، أمثال "غوته" و"هردر" و"شيلر" الذين احتضنتهم مدينة "فيمار" الصغيرة (Weimar). فقد كانت الحركة الفكرية من شعر وفلسفة وأدب في ألمانيا في هذه الفترة تعويضا لها عن ذلك الضعف المادي والعسكري أمام القوى الأوربية الأخرى وبخاصة فرنسا، حيث ظهر شعور عميق لدى مفكري ألمانيا بأنها محكوم عليها بأن تتصدر العالم فكريا، إذ إنه « نظرا لكون ألمانيا ضعيفة ماديا ولكنها عظيمة روحيا، ونظرا لكون شعرائها وفلاسفتها قد حددوا مثالا أعلى للإنسانية، فإنه من حقها أن يكون انبعاث العالم على يدها، وبالتالي، فإن الإمبريالية التي تحلم بها منبثقة من اعتداد ميتافيزيقي. إن مصير الشعب الألماني لا يمكن أن يكون موضوع إثبات وبرهنة،

---

1 – GUSDORF Georges, *fondements du savoir romantique*, éd. Payot, Paris, 1982, p.69 .

* رغم ما كان للأنوار من دور كبير في بروز جامعات ألمانية رائدة في أوربا مثل جامعة "هال" وجامعة "جوتينجن" وأكاديمية برلين، ورغم أنها ساعدت على انطلاقة جديدة للثقافة الألمانية، فإنه تجدر الملاحظة بأنها ليست ثقافة ألمانية، وإنما هي النسخة الألمانية لـ"أنوار" أوربا. وفي نهاية القرن الثامن عشر، قامت عدة أصوات مناهضة "للاحتلال الفكري لألمانيا" من قبل "أنوار" باريس الذي أدى إلى استلابها فكريا، وكان "هردر" و"غوته" و"شيلر" من بين تلك الأصوات الرافضة لهذه الهيمنة.(أنظر المرجع أعلاه، ص.ص 71، 72).

لأنه لا يستند إلى أي أساس ملموس، ولكنه يقوم على يقين داخلي بأن ألمانيا تملك تفوقا ذاتيا يجعل منها مركز الكون بفضل مزاياها الروحية »[1].

ويذهب ساطع الحصري في كتابه "محاضرات في نشوء الفكرة القومية" إلى أن البداية الحقيقية لنشوء الفكرة القومية في ألمانيا كانت مع الحروب التي شنها نابليون على الدويلات التي ستشكل ألمانيا لاحقا، فكان أمرا طبيعيا أن يُحدِث هذا الوضع رد فعل قوي لدى الشعب الألماني، حيث أصبح لديهم وعي بأن ذلك التأخر الذي تعاني منه ألمانيا على عدة أصعدة والذي كانت نتيجته غزو القوى الأجنبية لها، ليس راجعا إلى عوامل خارجية بقدر ما هو راجع إلى عامل ذاتي داخلي، هو غياب الوحدة القومية وضعف الروح الوطنية [2].

لقد ظهر في هذه الفترة التي تأجَّجَ فيها الوعي القومي "براديجم" مؤسِّسٌ يضع "الشعب ـ الأمة" (Le peuple–nation) ككيان سياسي قَبْلي في مقابل "الشعب ـ الأمة" ككيان ثقافي ولغوي قبْلي، وقد أصبح هذا "البراديجم" رمزا للفكر الألماني الذي بقي يتأرجح بين "الأنوار" وبين الرومانسية، وتجسد ذلك منذ البداية في أعمال "فيخته" الذي كان ينظر بنوع من الإيجابية، في مرحلة أولى، إلى الثورة الفرنسية باعتبارها ضربا جديدا من العقد الاجتماعي، ثم يتنكر في مرحلة لاحقة لهذا الموقف ليعتبر الشعب الألماني ولغته تركيبا تاما ونهائيا لتطور الإنسانية، وهو تقابل « كان يترجم في بداية الأمر ذلك الإعجاب بالنموذج السياسي الفرنسي (المسمى "اليعقوبي")، حيث تخدم اللغةُ السياسةَ التي يجب أن يخضع لها الجميع، وبعد الاحتلال الفرنسي لمعظم الأراضي الألمانية وما صاحبه من جور، أصبح يترجم "تجربة الكشف" عن

---

1 – DROZ Jacques, *l'Allemagne et la révolution française,* éd. P.U.F. 1949, p.489.

2 ـ الحصري أبوخلدون ساطع، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985، ص ص. 28 ـ 30.

إمبريالية هذه السياسة التي تقضي في النهاية على كل اختلاف ثقافي، بحيث إن "مثال" الحرية عند "فيخته" انتقل إلى المستوى اللغوي »[1]، ويعبر هذا الانتقال لدى "فيخته" من موقف المُعجَب بالنموذج الفرنسي إلى موقف الرافض له عن إرادة في إعطاء البرجوازية الألمانية والنخب الفكرية سلاحا قويا يعوض افتقارها إلى أدوات سياسية قوية ومستقلة لمحاربة سطوة الأمبراطورية الفرنسية.

لقد اقترن ظهور الوعي القومي وميلاد الأمة الألمانية في صورتها الجديدة بازدهار الشعر والأدب، فـ« ما كان ينقص الأمة الألمانية هو أرضية مشتركة من الفكر والشعر، وقد انبثق الأدب والأمة معا »[2]، فارتباط الثقافة بالسياسة كان من محددات الوعي القومي عند الرومانسية الألمانية، وهو ما جسده انخراط « الكُتّاب في الوحدة المقدسة بين الأمراء والشعوب ضد الغازي الأجنبي، وخلال عقد من الزمن، كانت الرومانسية تعبيرا عن إرادة الحياة لدى الأمة »[3]. فقد شكل الأدباء والشعراء والمفكرون قوة محركة للوعي القومي، متجاوزين بذلك نزعتهم العالمية التي كانوا يفتخرون بها. ومن أبرز الشخصيات الفكرية التي كانت تقف وراء حماس الألمان ووعيهم القومي المتدفق، "فيخته" الذي كان لخُطَبِه أثر عميق في نفوسهم، تلك الخطب التي يقول في إحداها: « إذا تكلمت أمام الحفل المجتمع، فإنما أوجه كلامي إلى جميع الألمان »[4]. وجميع الألمان في منطوق "فيخته" يعني كل من يتكلم اللغة الألمانية، لأنه لم يكن من الممكن الحديث آنذاك عن وحدة ألمانية جغرافيا وسياسيا. فكانت اللغة هي الحدود الوحيدة التي تجمع الألمان وتفصلهم عن غيرهم، أما الفروق والاختلافات التي كانت بين الإمارات والناخبيات، فلم تكن فروقا

---

1 – KARNOOH Claude*, langue et nation en Europe centrale et orientale du XVIII siècle à nos jours* : Actes du colloque international de Lausanne, 21-23 septembre 1995, édités par Patrick SÉRIOT, in : Revue des études slaves, t. 69, fascicule 3, 1997, p. 412.

2 – SOREL Albert, *l'Europe et la révolution française*, t1, éd. Plon, Paris, (2ème édition), 1887, p.429

3 - GUSDORF Georges, *op.cit.* p.77

4 ـ نقلا عن: أبوخلدون ساطع الحصري، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، ص: 32.

جوهرية عميقة وإنما كانت مجرد فروق عرضية مصطنعة، وأما ما يميز الألمان تمييزا حاسما عن غيرهم من الأمم، فهو اللغة الألمانية. فكل ما هنالك هو قومية ألمانية متنامية بدأت تعمل على تقليص عدد الدويلات والإمارات وتمهد لقيام دولة ألمانية.

لقد كانت المؤسسات العلمية خزّانا يزوِّد الدولة القومية بالإطارات الضرورية لنهوضها، فجامعة برلين التي أسسها "همبولدت" عام 1810 ـ وهي جامعة نموذجية في أوربا خلال القرن التاسع عشر ـ يندرج إنشاؤها في مشروع التصحيح القومي، وقد نالت هذه المهمة التي أوكلت للجامعة رضى أبرز المفكرين آنذاك، أمثال "وولف"* و"شلايرماخر" و"فيخته".

من هنا يبدو واضحا أن الرومانسية الألمانية كانت ذات مرجعية قومية بامتياز، وهي خاصية تميز هذا التيار عن الكلاسيكية، رغم أن المناخ الفكري في ألمانيا في بداية القرن التاسع عشر عرف تعاضدا بين هذين التيارين حتى أنه ليصعب أحيانا تصنيف هذا المفكر أو ذاك في التيار الرومانسي أو في التيار الكلاسيكي، وإن كان بينهما تعارض ظاهري. ففي الوقت الذي كان فيه التيار الأدبي "العاصفة والاندفاع" (Sturm und Drang) ينذر بقيام بعض القيم الرومانسية وأوّلية الإحساس والعاطفة على العقل ـ وهو خلاف ما كانت عليه الأنوار ـ كان التيار الكلاسيكي بمثابة القوة المعدِّلة بين "الأنوار" والتيار الرومانسي، أو هو لحظة تركيب بينهما.

لم تكن الحركة الرومانسية « حركة تتميز بأسلوب في الكتابة أو بكيفية في الإحساس فحسب، وإنما تميزت على وجه الخصوص برؤية للعالم وبنظرة أصيلة

---

* هو "فريدريك أوغست وولف" (Friedrich August WOLF) [1759 ـ 1824] وليس "كريستيان فون وولف" (CHRISTIAN baron von Wolff) [1679 ـ 1754] تلميذ "ليبنتز" وأستاذ "كانط".

لنظام الفكر والالتزامات العملية »[1].

إن بروز التيار الرومانسي شكل حلقة جديدة من سلسلة الصراعات التي يخوضها العقل الإنساني مع نفسه، ففي الوقت الذي قامت فيه "الأنوار" لمحاربة كل أنماط التفكير الغامض المستجيب لنزوات العاطفة وجموح الخيال المفضي إلى استسلام العقل، قامت الرومانسية لفضح هذا العقل الذي يظل سجينا لفكرة الوضوح والبداهة الزائفة التي تجعل بينه وبين متطلبات الحياة الأساسية حجابا، فـ« يقينيات العقل ليست سوى نسيج عنكبوت نُسِج في الفراغ، وحجاب من الوهم غايته أن يصرفنا عن الوجود الحقيقي...»[2]، فكان هذا التيار إذن فلسفة حياة جديدة.

لقد امتدت مرحلة الشباب بالنسبة للرومانسية ـ وهي مرحلة المجد ـ من عام 1798 إلى عام 1802 ، ثم جاءت مرحلة النضج الممتدة بين 1802 و1816، ثم المرحلة المتأخرة بين 1816 و1830. وقد تميز تطور الحركة عبر هذه المراحل بالانتقال من الذاتيانية (le subjectivisme) المتطرفة التي عرفتها بدايات التيار إلى نوع من الرزانة والاعتدال، ثم انتهى إلى ركود مميت. ومع ذلك، يبدو من التعسف اعتبار سنة 1830 نهاية مطلقة للتيار الرومانسي، لأن تأثير الروح الرومانسية الخلاقة امتد في واقع الأمر إلى ما بعد هذا التاريخ، حيث بدت آثاره واضحة على المستوى العلمي والفني والسياسي. فقد أدت ذاتيانية شعراء الحركة وفلاسفتها إلى نوع من التحول الإبستيمولوجي على مستوى الميادين التي سادت فيها النزعة الموضوعية، حيث أفرز هذا التحول الإبستيمولوجي نموذجا جديدا للمعقولية مغايرا لنموذج المعقولية الغاليلية، كان ذا أهمية بالغة في مجال العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم النفس واللسانيات وفقه اللغة وعلم الاجتماع، إذ أبرزت هذه العلوم أوّلية

---

1 – GUSDORF Georges, *op.cit*. p. 99.
2 – *ibid*. p. 10

العامل الإنساني الذي أهمله النموذج الغاليلي[1]. وهكذا يبدو أن التيار الرومانسي قد وسم الثقافة الألمانية في عمومها، فكان له حضور قوي في الجامعات وفي البلاط الملكي. وليس "دلتاي" الذي كان مؤرخا للرومانسية سوى واحد من أولئك الذين تبنوا الأفكار الرومانسية الثورية، فكانت مقولاته الإبستيمولوجية في مجال العلوم الإنسانية امتدادا لمقولات الرومانسية.

2 ـ التيار الرومانسي والدرس اللغوي

لقد كانت اللغة واحدا من أهم الفضاءات التي طالها الفكر الرومانسي ومقولاته. فحسب منظور هذا التيار، هناك توازٍ بين العلاقة التي تربط لغة الفرد بحياته العقلية الفردية وبين تلك التي تربط لغة الأمة بحياتها العقلية. وهذا هو مَكمَن التعارض بين هذا التصور والاتجاه المنطقي الذي يرى أن ثمة تكافؤا بين اللغات الطبيعية في تعبيرها عن البنية المنطقية. فالرومانسية تعتبر اللغة إرثا حضاريا، وهي نتاج للعقل الموضوعي، أي العقل الجمعي، حيث إن التماثل في الأفكار والتصورات هو الذي أفرز لغة مشتركة بين أفراد الأمة الواحدة، وتباين الإرث الحضاري المتجسد في العقل الجمعي هو الذي يؤدي إلى تباين اللغات، حيث « يرتبط مستوى تطور اللغة بمستوى ارتقاء العقل الجمعي وتقدم المستوى الحضاري، وتُقدِم لنا البنية السطحية للّغة صورة ملموسة عن نمط التفكير »[2] لدى هذه الأمة أو تلك.

لقد أصبحت اللغة في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر موضوع مساءلات علمية عديدة، وصارت في بؤرة الرهانات السياسية والثقافية والإيديولوجية، لأن مسألة الهوية أصبحت مرهونة بها، ذلك لأنه إذا كانت الأمة

---

1 – GUSDORF Georges, *op.cit*. p. 103

2 ـ بناني عز العرب الحكيم، الظاهراتية وفلسفة اللغة: تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق، بيروت، 2003، ص: 32.

كيانا خياليا أبدعته روح الانتماء لدى جماعة معينة، فإن اللغة تعتبر حجر الزاوية في هذا الكيان من حيث كونها تنهض بمهمة تكوينها وتماسكها.

ولئن كان يبدو أنه تم تجاوز المشكلة اللغوية بالنسبة للأمم القديمة مثل فرنسا وإسبانيا وبريطانيا العظمى، « فإن الإيديولوجية الرومانسية قد كرست علاقة ممتازة بين اللغة والأمة لدى كل شعوب أوروبا الوسطى والشرقية التي كانت منهمكة في بناء هويتها أو إعادة بنائها»[1]. فقد كانت هذه الأمم الأوروبية في غمرة تشكلها مع نهاية القرن الثامن عشر نتيجة للتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفتها القارة. وقد كان وراء هذه الوضعية السياسية والثقافية التي آلت إليها الدول الأوروبية عدة عوامل، أبرزها تفتح الذهنيات الذي أدى إلى اكتشاف الذات واستعادة الثقة في قُواها، فكان ذلك وراء حركات تحررية ذات صلة وثيقة بمختلف ميادين الحياة، كما صاحب ذلك وعي بالخصوصيات الثقافية.

لقد تزامن هذا كله مع بداية تراجع هيمنة اللغة والثقافة الفرنسيتين في عدد من البلدان، مضافا إليها تدهور العلاقات بين فرنسا وألمانيا بعد احتلال نابليون لبروسيا عام 1806. هذه العناصر مجتمعةً زادت الشعور القومي تأججا، وهو السياق الذي أصبحت فيه مسألة الهوية اللغوية تطرح بحدة، حيث تغير وضع اللغة من كونها مجرد خاصية ثقافية للجماعة إلى كونها مركز استقطاب تسكنه روح الأمة. وقد أدت المواجهة الثقافية والفكرية والسياسية مع فرنسا إلى تعزيز القناعة لدى ألمانيا بأن وحدتها الوطنية مرهونة باللغة، باعتبارها الحيز الطبيعي الذي يجمع الألمان كافة، ويتجاوز تلك الفروق والاختلافات القائمة بينهم.

---

1 – COMTET Roger*, Langue et nation en Europe centrale et orientale du XVIII siècle à nos jours :* Actes du colloque international de Lausanne, 21-23 septembre 1995, édités par Patrick SÉRIOT, in : Revue des études slaves, t. 69, fascicule 3, 1997, p. 402.

لقد أصبحت اللغة بمثابة الحيز الذي تتشكل فيه روح الأمة، وتتحدد فيه ملامح وحدتها القومية، فهي تقود إلى الخطاب الذي تنتجه، أي الأدب الذي أصبح يُنظر إليه كوعاء تُستقطب فيه قوة الشعب، حيث انبرى الأدباء والشعراء إلى تأجيج الوعي القومي، وبعث الحماس وروح الوحدة في نفوس الألمان، فكان الأدب الألماني أدبا يحمل الصبغة الإيديولوجية بامتياز في هذه الفترة، وأصبح إنتاجُ أدبٍ وطنيٍّ في ألمانيا مركزَ اهتمامٍ بالنسبة لعدد من التنظيرات التي تهتم بعلاقة اللغة بالأمة[1].

3 ـ هردر والدرس اللغوي الرومانسي

إن موقع "هردر" ضمن المشهد الفلسفي الألماني ليس واضح المعالم تماما كما قد يبدو عليه الحال، فرغم أنه « أنه هاجم الأنوار التي كان، مع ذلك، متجذرا فيها، واعتبرت أفكاره إرهاصا لأفكار "همبولدت" حول دور اللغة في انبثاق الثقافة، فإن"هردر" في الواقع لم يجد أبدا مكانه الحقيقي في تاريخ الأفكار»[2]، فقد اعتبر، أكاديميا، غير قابل للتصنيف. والتاريخ الفلسفي لألمانيا لا يضمه إلى الكوكبة المؤلفة من "كانط" و"فيخته" و"هيجل" و"شيلينج". ولعل ذلك راجع إلى أنه عاصر "كانط"، إذ من الواضح « أن لا يكون بوسع القوة التصورية العجيبة الصادرة من النسق الكانطي إلا أن تحجب عملا متعدد الأشكال ومحيرا »[3]، فرغم تأثير أعمال "هردر" على الساحة الفكرية الألمانية خصوصا، فإنه كان يمكن أن يكون ذلك التأثير أكبر لو لم تتزامن أعماله مع الأعمال الضخمة لـ"كانط".

لقد كان "هردر" (1744 ـ 1803) منذ ظهور أعماله الأولى ذا تأثير كبير على الحركة الأدبية الألمانية الناشئة، فاتحا بذلك أسلوبا جديدا في النقد الأدبي، فكان،

1 – CHABROLLE-CERRETINI Anne-Marie, *la vision du monde de Wilhelm von Humboldt : histoire d'un concept linguistique,* ENS EDITIONS, 2007, p.37.
2 GALINIER Jacques, *l'anthropologie hors des limites de la simple raison, actualité de la dispute entre KANT et HERDER,* in : L'homme, n° 179, 2006/3, éd. E.H.E.S.S. p. 142.
3 – ibid. p. 143.

منذ البداية، رمزا للحركة الأدبية "العاصفة والاندفاع"، التي أعطاها دفعا كبيرا بكتاباته النقدية الأولى في مرحلة الشباب، أي « في تلك المرحلة التي ستسمى فيما بعد بالمرحلة القبل ـ رومانسية، حيث كان كُتّاب الجيل الجديد ـ الذي هو لسان حال البرجوازية الألمانية الليبرالية ـ يميلون إلى الانسلاخ من عقائد الأنوار»[1]. وكان "هردر" في ألمانيا بمنزلة "روسو" في فرنسا وهو من الأوائل الذين اهتموا بالدرس اللغوي بمنظور رومانسي بجدية. فهو، وفقا للتوجه العام لهذه الحركة التي ترى أن الحياة منتشرة في كل مظاهر الوجود، يتصور اللغات ككائنات خاضعة لصيرورة، حيث تولد وتتشكل ثم تموت، مارّةً بأطوار مختلفة على شاكلة النوع البشري، وتتطور بشكل موازٍ لتقدم المجتمع البشري، حيث يقول « مثلما يظهر الكائن البشري في مختلف أطوار حياته، فإن الزمن يُحدث تغيرات في كل شيء. فبالنسبة إلى النوع البشري كله، وحتى بالنسبة إلى الجماد، وبالنسبة إلى كل أمة وكل أسرة، إن قوانين التغير واحدة: من الرديء إلى الجيد، ومن الجيد إلى الممتاز، ومن الممتاز إلى الأقل جودة. هذا هو التطور الذي يخضع له كل شيء، وهكذا يكون شأن كل صناعة وكل علم، إِنْتَاشٌ فتَبَرْعُمٌ فإِزْهَارٌ فذُبُولٌ؛ وهكذا أيضا شأن اللغة »[2]. وهو بهذا يتقاطع كثيرا مع "جون جاك روسو". بهذا التصور الجريء يكون "هردر" قد فتح نافذة جديدة لعلماء الفيلولوجيا، قادتهم إلى اللسانيات المقارنة وإلى المحاولات الأولى في وضع تصنيفية لّلغات على أساس القرابة بعد أن بدأت ملامح الفشل تظهر على تلك المحاولات التي كانت ترمي إلى البحث عن لغة أصلية مفترضة، حيث أصبحت هذه الفكرة مجرد أسطورة بالنسبة إلى الأنوار.

1 – MODIGLIANI Denise, présentation (Johann Gottfried HERDER, des âges d'une langue), in : romantisme, revue de la société des études romantiques, n° 25-26, (la conscience des langues), 1979, 9eme année, p. 117.
2 – HERDER Johan Gottfried, fragment in, romantisme, revue de la société des études romantiques, trad. Denise MODIGLIANI, n° 25-26, 1979, p. 119.

وكما يذهب "روسو"، وفق عبارة "روبرت هنري روبنز"، إلى « أن اللغة قد نشأت انطلاقا من الإيماءات المباشرة والتقليد والصرخات الطبيعية، ولكن بما أن الإيماءات كانت أقل كفاءة كإشارات تواصلية، فإن العنصر الصوتي أصبح سائدا في اللغة الإنسانية عندما رُبِطت الأصوات المعينة بالموجودات والظواهر على مستوى الدلالة، وعندما زادت قوة التفكير الإنساني »[1]، فإن "هردر" يذهب على خطاه إلى أن اللغة في مراحلها الأولى، مثل الطفل، ليست سوى أصوات وحيدة المقاطع وحادة وفظة، « فالأمة في بدايتها الأولى المتوحشة تركز مثل الطفل على كل الأشياء. فليس لكليهما إلا الإحساس بالذعر والخوف والإعجاب، وتتمثل لغة هذه الإحساسات في الصراخ والإيماءات »[2]. وحسب هذا المنظور، فإن الذي حدث للّغة منذ بداياتها الأولى ليس تشويها وانتقاصا من دقتها وانتظامها كما يعتقد منظرو اللغة الأصلية المثالية المفترضة، وإنما هو تطور أخذ اتجاها واحدا غير قابل للانعكاس؛ تطور من اللغة البدائية الفقيرة جدا إلى اللغة الأكثر دقة وتنظيما وثراءً.

ويذهب "هردر" إلى أن هناك تناسبا دقيقا بين اللغة والفكر، إذ يعتقد أن أبعاد المعرفة تتطابق تماما مع أبعاد اللغة، حيث إن هناك توازيا حقيقيا بينهما، وهو الأمر الذي يجعلنا في غالب الأحيان نفكر باللغة وفيها وحسبها[3]، وهذا التلازم الموجود بين اللغة والفكر جعلهما في نظره يتطوران بشكل متوازٍ خلال مراحل متتابعة للنمو والنضج. ومادام الأمر كذلك، فإنه من الممكن معرفة معرفة أنماط التفكير لدى مختلف الشعوب عن طريق الدراسة الصحيحة لمختلف لغاتها. ونلمس في مثل هذه الأفكار البعد المنهجي للّغة بالنسبة إلى الأنثروبولوجيا، وهو الخط نفسه الذي سيسير عليه 'همبولدت" فيما بعد.

1- روبنز روبرت هنري، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، مطابع الرسالة، الكويت، د.ط. 1977، ص. 247.

2 - HERDER Johan Gottfried, *fragment* in, romantisme… op.cit. p. 119.

3 - AVRON Henri, *la philosophie allemande*, éd. SEGHERS, Paris, 1970, p. 111.

ويعتبر كتابه « مقالة في أصل اللغة » (traité sur l'origine de la langue) الذي ظهر عام 1772، بداية حقيقية لفلسفته بالنظر إلى أعماله السابقة. ويكشف التقارب بين الأفكار التي ضمنها "هردر" في مقالته وبين أفكار "روسو" عن أن الأول استلهم كثيرا من آرائه من الثاني. وقد ظهر هذا الكتاب في جو فكري عرف كثيرا من الأبحاث في إشكالية أصل اللغة والتأثير المتبادل بين اللغة والفكر وعلاقة اللغة بالأمة، وشكل السؤال: "هل أصل اللغة إلهي أم هي صنع إنساني؟" محور هذه الأبحاث*.

يربط "هردر" بين "الفضاء الحيواني" وبين قوة الغريزة لدى الحيوانات من جهة، وبين هذا الفضاء وحاجتها إلى اللغة من جهة أخرى، إذ يرى أن « هناك تناسبا عكسيا بين قوة ملكة الإحساس والقدرات والغرائز وشدتها لدى الحيوانات وبين اتساع مجال نشاطها وتنوعه»[1].

---

* قدم "هردر" مقالته في أصل اللغات لأكاديمية العلوم ببرلين ونال بها جائزة المسابقة اتي عرضتها هذه الأكاديمية، وكان موضوعها: " بافتراض اعتماد الإنسان على قدراته الطبيعية فقط، هل يستطيع اختراع اللغة؟ وماهي الوسائل التي تمكنه من ذلك؟" ومن الأبحاث المتعلقة بالموضوع التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر :

– Maupertuis: *Dissertation sur les différents moyens dont les hommes se sont servis pour exprimer leurs idées* (1754).

– Sussmilch : *Essai pour prouver que la première langue ne peut avoir reçu son origine de l'homme, mais bien du créateur seulement* (1756).

– Formey : *Réunion des principaux moyens déployés pour découvrir l'origine du langage, des idées et des connaissances* (1762).

– François Vincent Toussaint *: Des inductions qu'on peut tirer du langage d'une nation par rapport à sa culture et à ses mœurs* (1765).

– Sulzer : *Observations sur l'influence réciproque de la raison sur le langage et du langage sur la raison* (1768).

1 – HERDER Johann Gottfried, *traité sur l'origine de la langue,* trad. Pierre PÉNISSON, éd. Aubier-Montaigne, 1977, p.66.

ويترتب على هذا أن هذه القدرات والكفاءات تتوزع وتضعف لدى الإنسان لأن مجال نشاطه واسع جدا، وبالتالي، كانت حاجته إلى اللغة مُلِحَّة لتعويض ذلك النقص، وهو وضع مغاير لوضع الحيوانات الأخرى، إذ « كلما كان فضاء الحيوان صغيرا، قلت حاجته إلى اللغة »[1].

إن هذا التناسب العكسي بين القدرات الغريزية ومجال النشاط لدى الحيوان والإنسان لا يبدو منطقيا ولا عادلا، ولهذا فإن فرضية أن يكون وجود اللغة عند الإنسان نوعا من "التعويض عن الضرر" فرضية مشروعة. ومن ثم، فإن تفوق الإنسان على الحيوان ليس تفوقا في الدرجة، بل هو تفوق "نوعي"[2]. والأمر نفسه ينطبق على العقل، فهو ليس عند الإنسان قوة إضافية مودعة في نفسه، بل هو صفة جوهرية، وفي هذا المعنى يقول "هردر" « يكفي أن نلاحظ أن اللغة، على المستوى الخارجي، هي الخاصية النوعية الحقيقية للنوع البشري، تماما مثل العقل على المستوى الداخلي»[3].

ويذهب "أرنست كاسيرر"، في سياق عرضه وتحليله لآراء "هردر" في أصل اللغة، إلى أن خطاب هذا الأخير كان حاسما في هذه المسألة خلال القرن الثامن عشر، وذلك لأنه استطاع أن يقلص الهوة التي كانت موجودة بين الأطروحات المتناقضة في هذا المجال. فمهما كانت اللغة متجذرة في أحاسيس الإنسان وعواطفه، ومهما كان مصدرها الصراخ الطبيعي وليس الحاجة إلى التواصل، فإن مثل هذه المجموعة من الأصوات « لا تشكل، مع ذلك، جوهر اللغة وصورتها الروحية الأصيلة. فهذه الصورة لا تنشأ إلا إذ ظهرت قوة أصلية للنفس بنشاطها

1 – HERDER Johann Gottfried, *Traité sur l'origine de la langue,* trad. Pierre PÉNISSON, éd. Aubier-Montaigne, 1977, op.cit. p. 67.
2 – ibid. p. 70.
3 – ibid. p. 87.

تميز منذ البداية بين الإنسان والحيوان »[1]

إن كون اللغة خاصية جوهرية في الإنسان لا بد أن يجعلها في ارتباط ضيق مع روح الأمة، إذ لا بد أن يكون ثمة تناسب بين خصائص هذه اللغة أو تلك وبين خصائص الحياة الروحية وسماتها للأمة التي تتكلمها. ولهذا يذهب "هردر" إلى أن وجود الاستعارة والمجاز، مثلا، بدرجات متفاوتة في اللغات يرجع إلى روح الأمة التي يتكلم أفرادها هذه اللغة أو تلك، وإلى طريقة تفكيرها. ولهذا السبب، فإن الأمة التي لا تميز بين إحساساتها تمييزا دقيقا، لا تكون صارمة في إظهار الفروق الدقيقة بين تلك الإحساسات على مستوى اللغة أو تلجأ في الغالب إلى عبارات مجازية[2]. وبناء على هذا، فكلما كانت اللغة قديمة، كثر فيها المجاز والاستعارة والترادف، لأن ذلك يعكس روح الأمة البدائية. فبقدر ما تختلط الأحاسيس وتتقاطع في روح الإنسان البدائي، يظهر ذلك جليا في تقاطع الكلمات وامتزاجها بشكل مجازي. إن هناك تناسبا طرديا بين وفرة المجاز والترادف وكل أشكال التعبير غير المباشر في اللغة وبين بدائيتها وعدم دقتها.

لكن إذا لم يكن بإمكاننا نفي التناسب الطردي الموجود بين قِدَم اللغة ووفرة المجاز فيها، فإن القول بأن ذلك مؤشر على عدم دقتها لا يرقى إلى مستوى الدليل القاطع، غير أنه من الأكيد أنه كلما كانت اللغة ضاربة في القدم، وجدنا في جذور كلماتها تلك "الجرأة" على المجاز والاستعارة.

ورغم أن "هردر" لا ينفي هذه الظاهرة عن أية لغة، فإنه يرى أنها حاضرة في اللغات الشرقية بقوة وبشكل أوسع. ومن هذا، يبدو أن تراتبية اللغات على هذا المستوى تؤول بالضرورة إلى تراتبية بين الأمم على مستوى روحها وذهنيتها. وبنوع

---

1 – CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques* (le langage), trad. Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, éd. Minuit, p. 99

2 – HERDER Johann Gottfried, *Traité…op. cit.*, p.109 .

من الإيديولوجية الخفية والنزعة الأورومركزية المتسترة يجعل "هردر" اللغات الشرقية في أعلى درجات السلم من حيث هذه الظاهرة، أعني ظاهرة المجاز، وبالتالي فإن الشعوب والأمم الشرقية تحمل في نظره روحا بدائية[1].

إن "رؤية العالم" التي سنجدها حاضرة بقوة عند "همبولدت"، تظهر أيضا، ولو بصورة أقل صراحة، عند "هردر"، إذ يقول مشيرا إلى ارتباط اللغة بذهنية الأمة وروحها « في الوقت الذي نجد فيه أن للعرب أسماء كثيرة جدا للحجارة والجمل والسيف والثعبان (وكل الأشياء التي يعيشون بينها)، فإن لغة "سيلان" [سريلانكا]، التي تتناسب تماما مع ميول هذا الشعب، غنية بعبارات الملاطفة »[2].

إن هذا التصور ينسجم تماما مع ما يذهب إليه "هردر" في أصل اللغة، فهي في نظره لسيت ذات مصدر إلهي بل « إن نشأتها كانت في روح الإنسان وحسب إحساسه وكيفية رؤيته للأشياء »[3].

إن رفض "هردر" للأصل الإلهي للّغة وتأكيده على أصلها الإنساني باعتبارها نابعة من روح الإنسان نفسه، كل ذلك يَؤُول إلى أن كل لغة تعكس بالضرورة روح الأمة التي تتكلمها وذهنيتها.

إن آراء "هردر" وأفكاره في اللغة تعكس بجلاء النزعة القومية التي كانت تحركه، وإن هذا الربط الضيق الذي يقيمه بين سمات اللغة والسمات الروحية للأمة يتجلى، حسبه، بشكل خاص في الأعمال الأدبية التي تنبثق من رحم الأمة، فهو يقول صراحة « إذا كانت كل لغة وطنية تتشكل حسب عادات شعبها وذهنيته، فإن الأدب الوطني المنتسب إليه يجب أن يتشكل حسب لغة هذه الأمة... إن الأدب قد

---

1) 2 — HERDER Johann Gottfried, *Traité… op. cit*, p. 109.
1 – ibid. p. 113.
2 – ibid. p. 117.

نما داخل اللغة كما نمت اللغة داخل الأدب »[1].

وفي هذا الجو المفعم بالنزعة القومية التي نمت بقوة في هذه الفترة، يؤكد "هردر" على الوشائج القوية التي تربط بين اللغة والأمة، مقتنعا تماما بأن اللغة هي السند الذي تقوم عليه وحدة الأمة الألمانية، عكس الأمة الفرنسية التي تشكل كيانها السياسي والروحي قبل وجود اللغة الوطنية. فهوية الأمة تتحدد باللغة الوطنية، حيث يقول: « كل أمة تملك مستودعها الخاص بالأفكار التي تحولت إلى علامات. وهذا المستودع هو اللغة الوطنية: إنه مستودع تنقل إليه مساهمتها عبر القرون [...] مستودع كثيرا ما استغنى الجيران بفضله عن طريق اللصوصية والنهب، ولكن مع ذلك، والحال هذه، لا ينفك منتميا للأمة التي تملكه والتي وحدها تستطيع استثماره: إنه كنزُ أفكارِ شعبٍ بكامله »[2].

إن البحث في تاريخ الأمة يجد سندا قويا في البحث في تاريخ اللغة، وبذلك ترتبط فلسفة التاريخ بفلسفة اللغة بشكل يسمح بالكشف عن ذلك التوازي القائم بين حركة التاريخ وتطور الأمة، إذ « كما أن هناك نظاما في التعاقب داخل التاريخ، هناك نظام داخل اللغة أيضا. فالحركة نحو الأمام إذن مشتركة بين فلسفة اللغة وفلسفة التاريخ عند "هردر"، أو بحصر المعنى، إن التفكير التاريخي متعلق كليا بالتفكير اللغوي»[3].

إن الدعوة إلى الكتابة والبحث عن العلاقة بين اللغة والأمة في المنتوج الأدبي قد تجسد بشكل بارز مع بداية القرن التاسع عشر مع الأخوين "جاكوب جريم" و"فيلهلم

---

1 – HERDER Johann Gottfried, *Sur la nouvelle littérature allemande*. *Fragments*, trad. Marc Crépon, in Pierre Caussat et autres, *La langue source de la nation*, *messianismes séculiers en Europe centrale et orientale* (du XXVIII au XX siècles), éd. Mardaga, Liège, 1996, p.88.
2 – HERDER Johann Gottfried, *Sur la nouvelle littérature allemande*. *Fragments*, op. cit, p.84.
3 – PENISSON Pierre, in : Herder, *Traité*…, (introduction), op. citp. 35.

جريم" حيث جمعا عددا هائلا من القصص والأساطير والوثائق وقواعد اللغة الألمانية وكل اللغات الجرمانية، فكان لهذه الأعمال دور كبير في استنهاض الأمة الألمانية واستعادة وعيها بوحدتها وعظمتها[1]. ذلك لأن الأدب، باعتباره تجسيدا منظما ومقصودا للّغة، يصبح مثلها تماما خزانا لذاكرة الأمة، ورابطا تزامنيا وتعاقبا بين المتكلمين بهذه اللغة.

ويعتبر "هردر" الدراسة المقارنة للّغات الطريقةَ المثلى للوقوف على السمات المميزة لكل أمة، بل على تاريخ الإنسانية بكاملها، إذ يقول « إن المقارنة الفلسفية للّغات هي ـ بلا ريب ـ أفضل دراسة يمكن إجراؤها على التاريخ ومختلف سمات ذكاء وقلب الإنسانية، لأن كل لغة تحمل بصمة فكر الشعب الذي يتكلمها وطبعه»[2]. فعبقرية الشعوب لا تتجلى بشكل أوضح مما هي عليه في لغتها، لأن كل أمة تتكلم وفق طريقة تفكيرها وتفكر وفق اللغة التي تتكلمها.

وقد كان لآراء "هردر" صدى كبير على مستوى السياق السياسي والثقافي في ألمانيا، حيث كانت لهذه الآراء دور بارز في توجيه التفكير اللغوي نحو خدمة أغراض قومية، كما « أثر "هردر" بعمق بذلك ـ كما كان طبيعيا ـ في التثاقف والقومية لدى الشعوب المعرَّضَة بدورها في التبعية للتأثير الكامل للقيم الحديثة، وخصوصا الشعوب الناطقة باللغة السلافية في أوربا الوسطى والشرقية».[3]

إن ربط الهوية الوطنية باللغة والأدب على هذا النحو وبهذا الإلحاح، كانت تحركه في حقيقة الأمر الرغبةُ الشديدة في تأسيس فلسفة جديدة للتاريخ، مؤطَّرة وموجَّهة إيديولوجيا. والأساس الذي تقوم عليه هذه الفكرة هو الاعتقاد بأن اللغات

1 - CHABROLLE-CERRETINI Anne-Marie, *La vision … op. cit.* p.39.

2 – HERDER Johann Gottfried, *idées sur la philosophie de l’histoire de l’humanité*, t.2, trad. E. QUINET, éd. Levrault, Paris, 1827, p. 169.

3 ـ دومون لويس، مقالات في الفردانية ...، ص.166.

الصرفة العريقة هي تلك التي تملك الميزات الكفيلة بأن تعكس روح الأمة بوضوح، أما تلك التي كانت عرضة لتأثيرات لغوية متعددة، فلا تستطيع أن تعكس بدقة "رؤيةً للعالم"، لأنها تتضمن في طياتها عناصر لغوية غريبة عن الملكات الإدراكية للمتكلم بها، فيكون من شأن هذا المزيج اللغوي أن يكون سببا في قطع ذلك الرابط التزامني والتعاقبي الذي يُفترض أن يوجد بين أفراد الأمة الذين يتكلمون لغة واحدة.

إن إرجاع وحدة الأمة وهويتها إلى وحدة اللغة وصفائها، يقتضي إذن انغلاق الأمة على لغتها وتنقيتها من كل الشوائب الغريبة عنها، فاللغة الوطنية هي الوشاج الوحيد والصلب الذي يضمن وحدة الأمة وتماسكها، حيث « إن الطبقات الاجتماعية قد انفصلت بعضها عن بعض في طريقة تفكيرها إلى حد أنها أصبحت في حاجة إلى نوع من العضو المشترك الذي يمكن أن يَعْهَدوا إليه عواطفهم الأكثر خصوصية »[1].

إن النزعة القومية التي يكشف عنها "هردر" جعلته يذهب إلى حد اعتبار الأمة الألمانية كيانا يتغذى أساسا بنُسْغِ اللغة التي تشكل طاقته الحيوية، « وبدون لغةٍ أمٍ وطنيةٍ مشتركة يُعتَرَفُ فيها بكل الطبقات الاجتماعية كفروع لشجرة واحدة ويتلقون التربية نفسها، فليس هناك [...] تواصل ولا وحدة في الشعور... »[2].

إن من مصلحة الأمة، إذن، إبعاد اللغات الأجنبية بل حتى تلك الكلمات التي تسللت إليها بصورة غير مرغوب فيها في الاستعمال. ولكن هذه الصورة التي تبدو عليها أفكار "هردر" تتعارض في الواقع مع ما هو معلن عنه لديه، ففي الوقت الذي كان يهدف فيه ـ في الظاهر ـ إلى رفض أي تفاضل بين اللغات، ويدعو إلى

1 – HERDER Johann Gottfried, *Lettres sur l'avancement de l'humanité*, in P. CAUSSAT , D. ADAMSKI et M. CREPON, *la langue source de la nation… op. cit.*, p. 100.
2 – ibid. p. 101.

ضرب من التسامح اللغوي نجده ينحرف عن هذا الخط معلنا أن « اللغة الألمانية، الخالية من كل مزيج آخر، والتي تستمد إِزْهَارها (بكسر الهمزة) من جذورها الخاصة والتي هي الأخت غير الشقيقة للّغة اليونانية[...] تملك القدرة نفسها التي تميزها عن اللغات المنحدرة من اللاتينية، بل تميزها حتى عن اللغة الإنجليزية »[1].

إن تحديد الأمة باللغة، أو بتعبير آخر، القول بتماهي الأمة مع اللغة يصطدم بنوعين من المشكلات، تتمثل الأولى في أن الواقع لا يعكس دائما هذا التماهي المفترض، إذ إن هناك حالات عديدة يكون فيها أفرادٌ يتكلمون لغة واحدة منتمين إلى كيانات وطنية مختلفة بالمعنى السياسي للكلمة، كما أن هناك حالات يوجد فيها أفراد يتكلمون لغات مختلفة وينتمون إلى كيان سياسي واحد، وهذا الوضع يحطم في الاتجاهين كل "الحدود" اللغوية، إذ نحن في الحالة الأولى أمام "تَشَظٍّ" وتشتت للأمة، وهي حالة تقتضي الوحدة وفق حدود اللغة حسب التصور "الهردري"، أما في الحالة الثانية، فنحن أمام انصهار وذوبان للوحدة الوطنية ككيان لغوي داخل كيان سياسي اصطناعي. ومن هنا فإن هذا الوضع في كلتا الحالتين، بالنسبة إلى نظرية ترى في الأمة كيانا لغويا، حسب تعبير "مارك كريبون" « يشكل شذوذا أو تَشَوُّها في التاريخ ناتجا عن سياسة عنف تمارَس ضد الأمة»[2]. وبالتالي، فإن هذه النظرية تجد نفسها مضطرة إلى إدانة الطابع الاعتباطي للحدود السياسية القائمة بين الأمم. ولكنها، لهذا السبب على وجه التحديد، يجب عليها أن تبرر إدانتها لهذا الوضع، إذ إنه من المشروع أن نتساءل عما يمنع أن تذوب جماعة لغوية داخل كيان سياسي، وما المانع من أن تسيطر لغة على أخرى، بل ما المانع من انقراضها نهائيا؟ ولماذا يجب أن تكون اللغة مقوما للأمة؟

1 – op.cit. p. 105.

2 – CRÉPON Marc, *Langue et histoire* (Herder, critique de Voltaire), in *Herder et la philosophie de l'histoire*, (colloque international) tenu les 28 et 29 janvier 1993 à Paris, sous la direction de Pierre PÉNISSON, éd. UNIVERSTĂTII "ALEXANDRU IONA CUZA", IAŞI – Roumanie, p. 123.

إن تساؤلات مثل هذه، حسب "مارك كريبون"، لا يمكن الإجابة عنها إلا إذا كان لدينا تصور جديد للّغة والأمة، بحيث « تتعلق الأولى بتحليل دقيق للغةٍ معينة داخل مجموعة من الأفراد يتكلمونها، وتتعلق الثانية بفلسفة التاريخ، فتُبيِّن لنا هذه لماذا يجب أن تُحفَظ هوية كل أمة، وتفسر لنا تلك لماذا تكون اللغة، بحكم طبيعتها ووظيفتها، ضرورية لكل أمة بأن تحقق مصيرها الخاص »[1]. هذا هو السياق الذي يتمحور حوله فكر "هردر"، فهو يرفض الهيمنة اللغوية والثقافية لفرنسا على ألمانيا، لأنها مضرة بهويتها ووحدتها، وتمسخ كذلك هوية الأدب الألماني.

لقد عرفت هذه الفترة (النصف الثاني من القرن التاسع عشر) في ألمانيا، تحت تأثير أفكار "فيخته" و"هردر" و"ليسينج" القومية، حملة منظمة موجهة ضد اللغات الأجنبية لحماية اللغة القومية، وبخاصة ضد اللغة الفرنسية التي كانت رمزا للاستلاب الثقافي، وتظهر بمظهر الغازي الذي يجب التخلص منه بطرده خارج الديار، « فالأفكار السطحية التي تسربت شيئا فشيئا إلى كل علم، والذوق الفاسد الذي كرسته القرون، والتفاهة التي لم تسلم منها حتى المعرفة المقدسة، كل ذلك يجب كشفه و ترويعه ومطاردته، فيجب ألا يحتمل وعاء أمة أو علم أو كاتب إلا ما هو لائق [...] إن اللغة هي صورة العلم، تلك الصورة التي لا تتخلّق الأفكار داخلها فحسب، بل تتخلق تبعا لها أيضا»[2]. فبالنسبة إلى منظري اللغة الألمان في هذه الفترة، أمثال "هردر" و" شلايرماخر" و"همبولدت"، كل أمة تملك "رؤية خاصة للعالم" تعبر عنها لغتُها القومية، وباالتالي، فإن كل لغة أجنبية ستكون عائقا إبستيمولوجيا أمام علماء الأمة ومفكريها لصياغة تصوراتهم.

إن تعلق الفرد باللغة الوطنية وإبداء الولاء لها يعبر، حسب الخط الذي رسمه

---

1 – op.cit. p. 124.

2 – HERDER Johann Gottfried, *Sur la nouvelle littérature allemande*. *Fragments*, , in *la langue source de la nation,* op. cit. p.86.

فلاسفة أمثال "هردر" وليسينج" و"شليجل" و"فيخته" و"هيجل"، عن انتمائه إلى وحدة لغوية وارتباطه وولائه للأمة التي تتكلمها، إنه ارتباط مبعثه الانهمام بضرورة الحفاظ على ذلك الرابط بين المجموعة واللغة. وهكذا نجد "ليسينج" و "هردر" بل حتى "ليبنتس" من قبل، « يتأسفون على أن الألمان لا يتكلمون كفاية لغتهم الأم، وبخاصة أنهم لا يكتبون بها كثيرا، حيث استعبدتهم لغات مستعارة كالفرنسية. فالأمر يتعلق إذن، بالحرص على أن تكون الأمة ملتحمة داخل لغتها، وأن تتعرف على وحدتها في تقاسم لغة مشتركة تعطيها هويتها »[1].

إن ولاء الأفراد للّغة الأم ليس ولاء سطحيا ولا شوفينيا، وإنما هو انجذاب إلى كل ما يعتبر فيها علامة على روح الأمة التي تتكلمها، وبالتالي، فهو انجذاب إلى آدابها، انجذابٌ إلى « أجمل الصفحات التي كتبت بهذه اللغة، إذا لم يكن ذلك الانجذاب ازدهاء بها »[2]. ومرد ذلك، حسب "مارك كريبون" إلى ثلاثة أسباب، أولا إلى اليقين والطمأنينة والثقة التي تبعثها فينا لغتنا الأم أثناء الكلام والكتابة والاستماع، حتى لو كانت هذه الثقة وهمية ومستبطنة، وثانيا إلى روح الجماعة والعلاقة التي يخلقها ذلك الإحساس بالأمان والثقة، وثالثا إلى أن اللغة تجعلنا نتشارك في السمات الذهنية[3].

إن "الوعظ" القومي الإيديولوجي الذي يحث منظرو اللغة الألمان عليه بالبحث عن العلاقة بين الأمة ولغتها من خلال العلم والأدب، سرعان ما وجد استجابة حقيقية له في بداية القرن التاسع عشر على يد الأخوين "جريم"، "يعقوب"و"فيلهلم"، الذَيْن عكفا على « جمع عدد كبير من الحكايات والأساطير

---

1 – CRÉPON Marc, *Le malin génie des langues*, éd. J. Vrin,Paris, 2000, p.183.
2 – ibid. p. 184.
3 – ibid. pp. 184-185.

والوثائق القانونية والقواميس وكتابتها، وكذا كتابة نحوٍ للّغة الألمانية وكل اللغات الجرمانية الأخرى، [...] وكان من شأن هذه الأعمال أن تحرض الأمة الألمانية على أن تعي وحدتها وعظمتها »[1].

ومن السبل التي سلكها الفكر اللغوي الألماني لتحقيق الوحدة القومية العملُ على إثبات وجود تراث مشترك يربط الأمة بمجدها، فظهرت فرضية وجود قرابة بين اللغات الجرمانية وبين لغة الهند القديمة. وليس من المصادفة أن ينشأ النحو المقارن في ألمانيا بعد اكتشاف اللغة السنسكريتية، فقد كان هذا العلم الجديد يهدف إلى تحديد العلاقة الموجودة بين اللغات الأوروبية مثل اللاتينية واليونانية واللغات الجرمانية من جهة، وبين لغة الهند القديمة. فإذا ثبتت نسبة القرابة بين هذه اللغات ـ وبخاصة اللغات الجرمانية ـ وبين اللغة السنسكريتية، لغة الهند المقدسة المشبعة بالحكمة، فسيكون ذلك فرصة للشعب الألماني بأن يثبت انتماءه إلى مجد مُؤَثَّلٍ كفيلٍ بأن يكون إرثا تتأسس عليه الوحدة الوطنية. فبعد أن كان الاهتمام مركزا على الصين ونموذجها السياسي والديني، أصبح موجَّها إلى الهند من أجل إثبات نسبة القرابة بين الأصول الجرمانية وهذه الأمة الحكيمة، وذلك عن طريق إثبات القرابة بين اللغة الألمانية واللغة السنسكريتية. وهذا يعني أن ذلك الإعجاب الذي كان يكشفُ عنه علماء الفيلولوجيا الألمان على وجه الخصوص تجاه ثقافة الهند ولغتها المقدسة لم يكن مبعثه بريئا من الناحية الإيديولوجية، ولم تكن تحركه دوافع علمية محضة، وإنما كان يُخفي أمل العثور على مرتكز تاريخي من شأنه « أن يقدم أجوبة للأمة الألمانية في بحثها عن أصول »[2].

لقد كان التفكير اللغوي عند "هردر" قائما على الربط بين عدة حقول معرفية،

1 -CHABROLLE-CERRETINI Anne-Marie, *La vision du monde de Wilhelm von Humboldt, op. cit., p. 39.*
2 – *ibid*. p. 40.

وبوجه خاص بين علم النفس والأنثروبولوجيا والتاريخ. فقد كان يعتبر أن الحضارة والثقافة واللغة هي تجليات لروح الأمة، وبالتالي، فإن وحدة الأمة الألمانية المنشودة لا تقوم إلا على اللغة. وباعتبارها أحد مكونات الفاهمة، فإنها تساهم في بلورة "رؤية للعالم" والتعبير عنها وتساهم بذلك في تشكيل ثقافة الأمة.

4 ـ الرومانسية وإشكالية الترجمة

إن الصورة التي تطرح بها إشكالية الترجمة عموما تتلخص في التعارض بين الترجمة الحرفية والترجمة الحرة التي تركز على القصد والمعنى، أي بين أن يكون المترجم أمينا إلى أقصى حد تجاه النص الأصلي وبين أن يكشف عن أناقة في الأسلوب والتأويل الشخصي. ووظيفة الترجمة في أصلها هي أن توفر علينا قراءة النص في أصله اللغوي، ويُفترض « أن الترجمة تنوب عن "النص ـ المصدر" بالنص نفسه في "اللغة ـ الهدف". وهذا هو الطابع الإشكالي لهذه المطابقة التي هي مصدر كل الصعوبة في نظرية الترجمة »[1].

إن خط التوجيه في الدرس اللغوي عند فلاسفة الحركة الرومانسية هو عدم تكافؤ اللغات، وهذا الوضع يشكل عائقا أمام نقل الفكرة من إحداها إلى الأخرى بوضوح وأمان، إذ يكفي أن نُغفل بعض الفروق الدقيقة لتتراكم شيئا فشيئا حتى نجد أنفسنا أمام نص غريب عن النص المراد ترجمته. ومن هنا، حسب ما يذهب إليه "غوته" و"شلايرماخر" و"همبولدت" على وجه الخصوص، فإن كل ترجمة لا بد أن تستند إلى قدر من الشعرية والهيرمينوطيقا.

إن كل نص في لغته الأصلية يبدي مقاومة شديدة أمام الترجمة، فيصطدم المترجم بهذه المقاومة أو التحدي حتى قبل أن يبدأ عمله كما يذهب إلى ذلك

1 - LADMIRAL Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, éd. Gallimard, 1994, p. 15.

"بول ريكور" في قوله « ... ويصادف المترجم هذه المقاومة في مراحل عدة من عمله، وقد يلتقي بها، حتى قبل أن يبدأ، من خلال حدسه بعدم قابلية الترجمة، وهي الفكرة التي تشله حتى قبل أن يباشر العمل ذاته [...] حيث ينتصب النص ككتلة جامدة مقاوِمةٍ للترجمة »[1]. وتظهر هذه المقاومة في اتجاهين، حيث يقاوم النص الأصلي، بكل ملابساته الثقافية والذاتية، الانقياد للتلبّس بلغة جديدة، كما تقاوم لغةُ الاستقبال أن تصبح حبلى بالغرابة التي يتضمنها النص الأصلي، كما عبر عن ذلك "أنطوان بيرمان" (Antoine Berman) بقوله « على المستوى النفسي، فإن المترجم متعدد الاتجاهات، ويريد اقتحام الجانبين: إجبار لغته على التشبع بالغرابة وإجبار اللغة الأخرى على النزوح إلى لغته الأم »[2].

إن أطروحة استحالة الترجمة، نظريا على الأقل، مبنية على مبدأ أن التنوع اللغوي تنوع يتجاوز بكثير مجرد الاختلاف الصوتي. إن هذا التنوع يُنتج وضعا تصبح فيه الترجمة تحديا لـ« الطابع غير القابل للتراكب والتطابق لمختلف التقطيعات التي تستند إليها الأنظمة اللغوية المتعددة »[3]، أعني عدم التكافؤ بين اللغات على المستوى الصوتي والمستوى الدلالي والمستوى التركيبي، هذا إذا أضفنا إلى ذلك أن كل لغة تملك طريقة خاصة في تقطيعها للواقع وإعادة تركيبه على مستوى النص، فيصبح بذلك تنوع اللغات واختلافها تنوعا واختلافا في "رؤى العالم".

إن صعوبة الترجمة تزداد حدة عندما يتعلق الأمر بالأعمال الكبرى في مجال الشعر والفلسفة والعلوم الإنسانية بشكل عام، لأن ذلك يطرح مشكلات كبيرة متعلقة بالفهم، حيث إن في كل لغة « رواسب غير قابلة للترجمة يعجز كل مترجم، مهما

---

1 ـ ريكور بول، عن الترجمة، تر: حسين خمري، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008، ص. 17.

2 – BERMAN Antoine, *L'épreuve de l'étranger, culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, (les essais CCXXVI), éd. Gallimard, 1984, p. 18.

3 ـ المرجع السابق، ص. 35.

كانت مهارته، عن التغلب عليها. والأسوأ من ذلك أن الأمر لا يتعلق بجانب غير قابل للترجمة قد يكون هامشيا وثانويا، بل إن الأهم ـ بالنسبة إلى الشاعر ـ هو ما يستعصي على الترجمة، وهو على التحديد كلُّ البعد الشعري للّغة »[1].

ا ـ الترجمة والشعرية عند "غوته"

إن عدم تكافؤ اللغات، في نظر "غوته" يعني أنه « غالبا ما يكون، في لغة معينة، بين الكلمات والأشياء وبين الكلمات بعضها مع بعض علاقات تختلف عن تلك الموجودة في لغة أخرى، وهو أمر ناتج أساسا عن اشتقاقاتها المختلفة، ويظهر ذلك جليا عندما تُستعمل بشكل مجازي »[2]. فكل لغة تظهر في صورة نسق تنظم عالمها داخله.

إن صعوبة الترجمة تزداد مع الاستعارة والمجاز، تلك الظاهرة التي لا تخلو منها أية لغة، ذلك لأن الاستعارة نفسها نوع من الترجمة داخل اللغة، فتصبح بذلك ترجمتُها ترجمةً مزدوجة، إذ «... إن المترجِم حينئذ يجد مشقة في مقاربة استعارته للاستعارة الأصلية التي لم تكن هي نفسها سوى مقاربة للشيء أو للفكر، وعادة ما ينجم عن هذه المقاربة المزدوجة ابتعادٌ [عن المعنى] لا يمكن تفاديه إلا إذا كان المترجم متحكما في موضوعه بنفس درجة المؤلف »[3]. ومادامت كل ترجمة للاستعارة هي ترجمة مزدوجة، فإنه يجب على المترجم أن يبحث عن المسلك الذي يربط بين الاستعمال العادي والمباشر للكلمة وبين الاستعمال المجازي في اللغة الأولى ليعبّر عنه في اللغة الثانية.

1 – LADMIRAL Jean-René, *Traduire* … op. cit. p.96.

2 ـ غوته، نقلا عن: Denis THOUARD, in : *La force du langage, Rythme, Discours, Traduction, autour de l'œuvre d'Henri Meschonnic*, sous la direction de Jean-Louis CHISS et Gérard DESSONS, éd. Honoré Champion éditeur, Paris, 2000, p. 194.

1 ـ غوته، نقلا عن المرجع نفسه، ص.194.

ب ـ الترجمة والفهم عند "شلايرماخر"

إن مقاربة "شلايرماخر" في الترجمة لا تنحصر في ضبط الطرق الصحيحة للترجمة، بل إنها ترمي إلى استجلاء أسس الترجمة وغائيتها التاريخية. وتتدرج أفكاره في هذا المجال ضمن الخط الرومانسي الرافض لكثير من مقولات الأنوار. فهو يرفض الفكرة الأنوارية التي مفادها أن اللغات هي بمثابة خزان أو مدونة للعلامات يمكن أن يكون بينها تبادل، كما يرفض أيضا ـ ضد "وولف"، معلمه وخصمه في آن واحد ـ أن يكون الهدف من شرح النصوص وتفسيرها هو الوصول إلى المعنى الأصلي الذي قصده مؤلف النص الأصلي[1].

إن الترجمة المباشرة القائمة على التبادل بين قيم لغوية يُفترض أنها متكافئة ليست ذات جدوى، ومن ثم فإن الترجمة الحقيقية في نظر "شلايرماخر" هي ضرب من الفهم، يكون موضوعُه لغتين مختلفتين موضوعتين جنبا إلى جنب. والسبب في ذلك هو الخصوصية المميزة لكل لغة، حيث تصبح عملية الترجمة وسيلة للانتقال من "رؤية للعالم" إلى أخرى، ولكن هذا الانتقال يصطدم بواقع يفرضه التنوع اللغوي، إذ إنه من العسير العثور على تكافؤ بين الحقول الدلالية المنظمة بطرق مختلفة، وبين الحقول اللفظية الخاصة بكل لغة. ولهذا السبب، فإن الترجمة تصبح ضربا من الهرمينوطيقا تختلف عنها في الدرجة فحسب. فكل ترجمة هي أصلا تأويل يعطيه المترجم للكلام موضوع الترجمة. إنها عملية تقتضي الأخذ بعين الاعتبار ذلك التفاعل بين الواقع والفكر واللغة، وهو تفاعل مرتبط بمختلف المقولات والتصورات التي تغذي طرقنا المختلفة في إدراك العالم.

---

1 – BERNER Christian, (présentation) in : Friedrich SCHLEIRMACHER, *Des différentes méthodes de traduire et autre texte*, trad. Antoine BERMANN et Christian BERNER, éd. Seuil, paris, 1999, p. 14.

إن الترجمة لا تنصب على اللغة من حيث هي علامات في ذاتها، بل على الخطاب، وبالتالي على الفكر، وذلك لأن الكلام أو الخطاب ليس تكرارا للعناصر المكونة للّغة، وإنما كل خطاب يضيف شيئا ما إليه.

إن التفكير هو أن تفكر بنفسك، بالاشتراك مع الآخرين، وهذا يعني ضرورة التواصل مع الآخر، ويصبح هذا التفكير موجودا إذا كان قابلا للانتقال إلى الآخر، ومن ثم فكل ترجمة تصبح مستحيلة بمعزل عن الفكر، وبالتالي لا بد أن تكون الترجمة ضربا من الفهم. إلا أنه قد يُعترض على هذه المماثلة بين الترجمة والفهم بأننا في الغالب نترجم عندما لا نفهم، أما حيثما حصل الفهم فإن ذلك يوفر علينا جهد الترجمة. وبناء على هذا، فإنها ليست سوى وسيلة للتواصل ولا تعبر عن جوهره(1).

هذا الاعتراض يمكن رده بضرورة التمييز بين الفهم كنتيجة حاصلة وبين الفهم كعملية ونشاط، وهذا البعد الأخير هو الذي يعنيه "شلايرماخر"، فالفهم عنده استثناء، واللافهم هو القاعدة، وهو نقطة البداية لعملية الفهم والتأويل(2).

إن كل ترجمة هي جهد نبذله من أجل تحقيق الأركان الثلاثة للفهم: أن نَفْهَم، ونُفْهِم، ونُفْهَم. ولهذا السبب، فهي شكل أساسي للتواصل، والميل إليها هو صورة من صور الميل إلى التفاعل الاجتماعي.

ينتج عن هذا بالضرورة أنه لا توجد ترجمة نهائية ومطلقة، وهذا ما يفسر الحاجة إلى إعادة الترجمة أحيانا، وهي إعادة تصبح ضرورية بالنسبة إلى كل عصر. وليست هذه الإعادة تصحيحا لترجمات العصور السابقة، وإنما يعني ذلك

---

1 – op.cit, p. 16.
2 – ibid, p. 17.

أن حياة اللغة وتطور الثقافة والكلام الذي ينتجه الأفراد، كل ذلك يُقحم تحديدات جديدة للمفاهيم[1].

إن لفعل الترجمة عند "شلايرماخر" دلالة ثقافية، لأنه فعل يعكس طاقة روحية داخل الأمة. وهو يسمي هذا البعد الثقافي للترجمة بعدا « إيطيقيا»، لأن الإيطيقا عنده هي تطوير الفكر، هذا الفكر الذي يتطور عن طريق التبادل والحوار[2]. لكن لما كانت الترجمة، بمعناها المتداول، مستحيلة لعدم وجود تكافؤ بين اللغات، فإنه يجب الاكتفاء بالسماح للآخر بالدخول إلى فضائنا الخاص من خلال اللغة، وهو نوع من الضيافة، ضيافة نميل فيها إلى استقبال كلام الآخر وتكييفه مع لغتنا. وبما أن هذه العلاقة التي تربطني بالآخر هي في الوقت نفسه علاقة تربطه بي، فإن العلاقة بين الفرديات غير القابلة للترجمة هي ضرب من الضيافة المتبادلة.

إن "شلايرماخر" ينظر إلى معنى الضيافة اللغوية هذه في بعدها التاريخي، أعني من منظور غائي. فهو يدعو الألمان إلى أن يترجموا بكثافة إذا أرادوا أن يزيدوا في قوة اللغة الألمانية، لأن ذلك ليس متأتيا لهم إلا عن طريق التواصل مع الآخر، إذ يقول « إن هناك ضرورة داخلية، تتجلى فيها بوضوح مهمة أصيلة لشعبنا، دفعتنا [= الألمان] إلى الترجمة المكثفة، فلا نستطيع أن نتراجع، يجب أن نتقدم [...] إننا نشعر [...] أن لغتنا [...] لا تستطيع أن تزدهر وتنمي قوتها كفايةً إلا عن طريق الاتصالات المكثفة مع الأجنبي. ويتوافق هذا في الظاهر مع كون الشعب الألماني يبدو، بحكم الاعتبار الذي يوليه للأجنبي وبحكم طبيعته الوسطية، محكوما عليه بأن يضم في لغته كل كنوز العلم والفن الأجنبيين إلى كنوزه، في ما

1 – op.cit . p. 18.
2 – ibid, p.23.

يشبه مجموعة تاريخية في مركز أوروبا وفي قلبها، وذلك حتى يتمكن كل واحد، بمساعدة لغتنا، التمتع بالجمال الذي أبدعته العصور المختلفة [...]. وفعلا، هذه هي، على ما يبدو، الغائية التاريخية الحقيقة للترجمة على نطاق واسع »[1].

من هذا يبدو أن "شلايرماخر" يعتبر الترجمة المكثفة التي تكون على نطاق واسع وقبول الآخر الشرطَ الضروريَّ لتطور اللغة والثقافة الألمانيتين. فهل يؤُول هذا إلى خلق نوع من "المُواطنة العالمية" يضحي فيها الفرد بلغته من أجل لغة كونية؟ لا، يقول "شلايرماخر" مؤكدا « أنه يجب على الإنسان أن يعقد العزم على الانتماء إلى لغة واحدة كما ينتمي إلى وطن واحد، حتى لا يبقى في مهب الريح بلا مرتكز، في وضع متذبذب غير مُريح »[2].

إن الترجمة، في نظر "شلايرماخر"، نوعان: ترجمة شفوية وترجمة كتابية. فإذا كانت الأولى تتعلق بالمعامَلات والممارسة اليومية، فإن الثانية ضرورية في مجال العلم والفن والفلسفة. وهو يرى أن الترجمة بمفهومها الأول وفي مجالها المذكور تكاد تكون آلية بمجرد توفر معرفة اللغتين، حتى إذا لم تكن تلك المعرفة عميقة، لكن الأمر يختلف لما يتعلق بالعلم والفن والفلسفة، وتزداد درجة الصعوبة عندما تكون اللغتان متباعدتين من حيث الأصل، إذ يصبح من العسير إيجاد كلمة في لغة توافقها كلمة في لغة أخرى تماما[3]. ففنُّ الترجمة، بالنسبة إلى "شلايرماخر"، إذا ما فُكِّر فيه باعتباره نقلا من لغة إلى أخرى، « يصطدم ـ بمجرد أن يتعلق الأمر بهذين المنتوجين الروحيين اللذين هما الفن والعلم ـ بتحَدّيَيْن اثنين: التحدي الذي تقدمه الاختلافات الجغرافية والتاريخية بين لغتين متباعدتين كفايةً

---

1 – SCHLEIERMACHER Friedrich, op.cit, p. 91.
2 – ibid. p. 79
3 – ibid., p. 39.

لجعل الترجمة الحَرْفية أمرا صعبا، والتحدي الثاني ـ وهو الأقوى ـ هو ذلك الذي تشكله مسلَّمة الوحدة بين اللغة والفكر»[1].

إن صعوبة الترجمة في مجال العلم والفن والفلسفة راجعة إذن إلى خصوصية الفكر. فـ« كل إنسان، في بعض جوانبه، تهيمن عليه اللغة التي يتكلمها، فهو وفكره نتاج لها، فلا يستطيع أن يفكر أبدا بدقة تامة مهما كانت، خارج حدودها. فالصورة التي تكون عليها تصوراته وكيفيةُ قابليتها للتوليف وحدودُها مرسومة مسبقا باللغة التي ولد وتربى داخلها »[2]. ولكن هذا التطابق بين الفكر واللغة التي يتشكل داخلها بالضرورة لا تعني غياب الذات، لأن « الحرية التي يتمتع بها الكائن البشري تسمح لكل فرد، باعتباره مؤلِّفا، بأن يستعمل قدراته التوليفية الخاصة بالنسبة إلى اللّغة»[3].

إن هذا الهامش من الإبداعية المتاح للفرد تجاه اللغة التي تؤطر تفكيره هو الذي يؤسس تاريخية الخطاب. فالفرد، في الوقت الذي يخضع فيه تفكيره لبنية اللغة التي يتكلمها ومقولاتها، يسهم، بطريقة جدلية، في تشكيل هذه اللغة عن طريق الخطاب الذي ينتجه عندما يفكر بأسلوب حر، وهذا التغيير الذي يحدثه الإنسان في اللغة عن طريق الكلام هو التفسير الذي يمكن أن نبرر به انتقال اللغة من حالة بدائية غير متقنة إلى حالة من الكمال والدقة. ولكن فهم هذا الخطاب الذي ينتجه الفرد « يستلزم ولوجا عميقا ودقيقا إلى روح لغة الكاتب وخصوصيته ».[4]

وإذا كان الأمر في هذا المستوى من الصعوبة بالنسبة إلى لغة مشتركة بين القارئ والمؤلف، فمن باب أولى أنّ ارتباط اللغة بالفكر وفق هذه الصورة يجعل فهم القارئ

---

1 – CALAME Claude, *« interprétation et traduction des cultures »*, *les catégories de la pensée et du discours anthropologiques,* in : L'homme, éd. E.H.E.S.S., n° 163, 2002/3, p. 51.
2 - SCHLEIERMACHER Friedrich, op.cit, p. 41.
3 - CALAME Claude, op. cit. p. 52.
4 - SCHLEIERMACHER Friedrich, op.cit, p. 43.

ترجمة ما كتبه المؤلف أمرا صعبا إن هو لم يمسك بروح اللغة الأصلية التي نشأ عليها هذا الأخير، أي يجب أن يكون له حدس قوي بطريقة تفكيره وإحساسه[1]. وهذا الأمر يؤول إلى أن أفكار الإنسان لا تكون هي نفسها في لغتين مخلفتين.

إن تاريخية الكلام والخطاب تجعل من الفرد ذلك العنصر الذي يُنشِّط باستمرار عالم الروح، ولهذا يمكن اعتبار ما ذهب إليه "شلايرماخر" في إلحاحه على فهم الخطاب وتأويله إحدى اللحظات المؤسِّسة للعلوم "الروحية"، بل واحدا من التحولات الكبرى المعبرة عن "الثورة الكوبرنيكية" التي أرادها "كانط"، حيث أصبحت العلوم الإنسانية مكلَّفة بمهمة "الفهم" الذي موضوعه تأويلات الأفراد في تاريخيتهم، تاركة بذلك مهمة "التفسير" للعلوم الطبيعية التي تصاغ في شكل قواعد عامة مُنْصَبّة على الطبيعة. فبتركيز الانتباه على القصود، تَنزِع هذه العلوم الروحية، باعتبارها علوما هيرمينوطيقية، عن الفعل الإنساني المرجعيةَ الفيزيائيةَ.

ويذهب ""غادامير" إلى أن "شلايرماخر" يرفض أن يكون الفهم مُنصَبّا فقط على اللغات الأجنبية، أو ما يكتبه المؤلفون، وإنما يريد له أن يكون منهجا خاصا لفهم كل القصود، لأن ما يجري من كلام وحوار بين الأفراد، مهما بدا عاديا غير ذي بال، لا يخلو هو بدوره من تلك القصود التي تنطوي عليها فردية المتكلم. وهذا يعني أن "شلايرماخر" يولي أهمية بالغة لفهم الخطاب لا تقل عن تلك المتعلقة بالنص. ولا يعني هذا في منظور "غادامير" أن "شلايرماخر" قد زاد من سعة الفضاء الذي يجب أن يتحرك فيه الفهم وذلك بضمه الخطابَ إلى النص كموضوع له، وإنما « ما يجب أن يُفهم ليس النص المدون ومعناه الموضوعي فقط، بل أيضا فردية الذي يتكلم أو المؤلِّف. فحسب "شلايرماخر"، لا يمكن أن تُفهَم الأفكار على

1 — SCHLEIERMACHER Friedrich, op.cit. p. 45

وجهها الحقيقي إلا إذا رجعنا إلى أصلها »[1]، وهو بهذا يجمع بين الترجمة النحوية واللفظية وبين الترجمة النفسية حسب تعبير "غادامير".

إن التطابق المسلّم به بين اللغة والفكر يجعل من الترجمة الحرفية للإنتاج الفكري ترجمة للثقافات، وهو أمر في منتهى الصعوبة، بل يكاد يكون مستحيلا، لأنه يمكن اعتبار الثقافات "رؤىً مختلفة للعالم" كما توحي بذلك آراء "همبولدت". ويكفي أن ننظر في بعض عناصر اللغة الألمانية نفسها حتى نتبين مدى الصعوبة التي تنجم عن ذلك التطابق المفترض بين اللغة والفكر، ففي هذه اللغة، لا يسمح لفظ (sprache) بالتمييز بين مفهوم اللغة (langage) كملَكة إنسانية شمولية وبين التجسيدات الفردية والثقافية لهذه الملَكة في مختلف الألسن (les langues) من حيث هي أنظمة لغوية مستقلة.

إن اللغة في منظور "شلايرماخر" نشاط تتجلى فيه حرية الفكر، وقيمة النحو تكمن في إنتاجيته، حيث إنه إبداع لمنطوقات جديدة انطلاقا من عناصر أولية معطاة، وهذه القوة الخلاقة يجب أن تتحدد بشكل ملموس وتَتَفَرْدَن (s'individualise)، وهذه الفردية هي التي تنقلها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. فإذا نظرنا إلى اللغة من جهة ما هي خطاب ينتجه أفرادٌ عن طريق الكلام، فإنها تكون فردية في كل مرة تتجسد فيها، وذلك لأن كل فرد يَسِمُها بفرديته وأسلوبه، ولا تتمثل هذه الفردية في الجانب الصوتي فحسب، بل في المضمون أيضا، حيث يصبح من الصعوبة بمكان ترجمة كلمة من لغة إلى أخرى[2].

---

1 - GADAMER Hans-Georg, *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. Pierre FRUCHON, Jean GRONDIN et Gilbert MERLIO, éd. Seuil, Paris, 1996, p. 204.
2 –THOUARD Denis, *SCHLEIERMACHER , communauté, individualité, communication*, éd. J. Vrin, Paris, 2007, p. 205.

إن اللغة، حسب "شلايرماخر"، ليست معطى جاهزا، بل هي إنتاج؛ إنها إنتاج للخطاب الذي يحقق في كل مرة تراكيبَ وتوليفاتٍ مختلفةً تُحدث تغييرات في اللغة، فيكون بذلك تطورها ناتجا عن التقاء كل الخطابات الفردية وتقاطعها. فالمتكلم يَسِمُ لغته ببصمته الفردية، وبذلك، فإن فعل الكلام لا يتحدد بالبعد الاجتماعي للّغة فحسب، وإنما يتحدد أيضا بالبنية الأساسية للذاتية، فكل فرد « هو المكان الذي تأخذ فيه اللغة الشكل الخاص بذلك الفرد، وخطابه لا يمكن فهمه إلا من خلال اللغة في كليتها»[1].

ج ـ "همبولدت" وعدم تكافؤ اللغات

تتلخص الأطروحة التي تضمنتها فلسفة "همبولدت"، والتي تبناها عدد من الفلاسفة والألسنيون بعده، في أن اللغة ليست مجرد أداة للتعبير، بل هي نظام ينطوي على تجارب الأجيال السابقة وينقل للأجيال اللاحقة "رؤية للعالم" تختلف تماما عن "رؤى العالم" التي تعكسها اللغات الأخرى. فكل لغة تنظم العالم بطريقتها الخاصة.

لقد كانت تجربة "همبولدت" مع اللّغة الباسكية نقطة تحول في وعيه بإشكالية اللغة، حيث تبلور لديه مفهوم "الطابع الخاص" للّغة الذي يلح من خلاله على التأثير الذي يحدثه التاريخ والمتكلمون في التشكل الفردي للّغات. فهو يذهب إلى أن الارتباط الموجود بين بنى اللغات وآدابها، أي بين تلك البنى والاستعمالات الفردية لكل لغة من خلال النصوص، يعكس أولية الفردية فيها، إذ إن لغةً ما تكون على هذه الصورة أو تلك لأن هناك من يتكلمها[2]. كما أن تجربته مع ترجمته

1ــ نقلا عن المرجع السابق، ص. 210.

2 - THOUARD Denis, Goethe, *Humboldt : poétique et herméneutique de la traduction, in : La force du langage, Rythme, Discours, Traduction, autour de l'œuvre d'Henri Meschonnic*, sous la direction de Jean-Louis CHISS et Gérard DESSONS, éd. Honoré Champion éditeur, Paris, 2000, p. 199.

لـ"أجاممنون" لـ"أشيل"* (Agamemnon d’Eschyle) جعلته يبني تصورا واضحا عن الترجمة. فكل ترجمة، حسبه، لا بد أن تكون هشة ومؤقتة، لأنها عمل وتأويل يفتحان الباب على مصراعيه على عوالم أخرى.

وفي المقدمة التي وضعها لترجمته لـهذه المسرحية، يؤكد "همبولدت" على أن القصيدة الشعرية غير قابلة للترجمة، وليس ذلك راجعا لبعض الإشراقات العبقرية التي يمكن أن تحتويها، وإنما لاختلاف اللغات والترابط الداخلي الموجود بين الكلمة والتصور في كل لغة. إن الترجمة تقحم اللغة والثقافة والأمة في دائرة واحدة، لأن في ذلك زيادة في قدرة اللغة، وبالتالي قدرة الثقافة والأمة، على الدلالة والتعبير[1].

إن الفهم يجب أن يأخذ بعين الاعتبار ذلك التفاعل الحاصل بين الطاقة الروحية وبين الكلمة أثناء عملية التخيل، وهو تفاعل يحصل عند إنتاج الخطاب أو تلقيه على حد سواء، ولما كانت اللغة مرتبطة ارتباطا عضويا بالأمة وثقافتها، فإن كل ترجمة تكون هشة إذا لم تأخذ هذين البعدين في الحسبان.

ويترتب على هذا أن دقة الترجمة لا تقاس بالوقوف على التكافؤ بين الكلمات في "اللغة ـ المصدر" و"اللغة ـ الهدف"، وإنما بمدى الاهتمام بالسمة المميِّزة للّغة أو النص المترجم باعتباره ترسبا تاريخيا للخطاب متجذرا داخل اللغة، وبالتالي، لا تصبح الترجمة مجرد تعليق أو شرح، وإنما يجب أن يُحترَم فيها ذلك الغموض الذي يكتنف النص الأصلي وعدم الاشتغال بتوضيح المجاز والاستعارة، لأن كل ذلك من المقومات الأصلية التي تضمن للنص أصالته وتَمَيُّزَه، فليس من مستلزمات الترجمة

---

* "أشيل" (525 . 456 ق.م.) شاعر تراجيدي يوناني، استلهم أعماله من الأساطير والحروب القديمة، و"أجاممنون" هو ملك اليونانيين الذين حاصروا طروادة. وتعتبر ترجمة "همبولدت" لمسرحية "أجاممنون" التي اشتغل عليها عدة سنوات، من روائع الأدب التي أنتجتها الرومانسيةالألمانية.

1 – THOUARD Denis, Goethe, *Humboldt : poétique et herméneutique de la traduction*,op.cit. p. 197.

« أنَّ ما كان هائلا وغير مألوف في اللغة الأصلية يجب أن يكون مدرَكا على الفور في الترجمة »[1].

ويكفي أن نقارن بين عدة ترجمات، حتى لو كانت هي الأفضل، لنكشف عن مدى التباين بينها، بل يذهب "همبولدت" أبعد من هذا عندما يصرح في أسلوب فيه شيء من المفارقة اللفظية بأن « الترجمة تبتعد أكثر فأكثر عن الأمانة في النقل بقدر ما تطمح إليها بمشقة »[2]، أي عندما يبحث المترجم عن التكافؤ اللفظي الذي تختفي معه سمات اللغة الأصلية، وبالتالي يتعسف في إدراك القصد الأصلي. كما أن الإيقاع يشكل عنصرا أساسيا في النص، ولهذا يجب على المترجم المسك به ونقله بأمانة، وهذا يعني أيضا أن الموضوع الحقيقي لعملية الترجمة هو الخطاب وليس اللغة في ذاتها[3].

ويؤكد "همبولدت" على هذه المسافة التي تفصل بين اللغات في رسالة بعث بها إلى "شيلر"، يبين فيها الصعوبة التي واجهها أثناء وجوده في باريس، حين أراد أن يعرض على الفرنسيين فلسفة "كانط"، فيقول « إن التفاهم الحقيقي مستحيل [...]، فعندما يستعملون [=الفرنسيون] الكلمات، يستعملونها دائما بمعنى آخر، ففهمهم ليس فهمنا، وفضاؤهم ليس فضاءنا وخيالهم ليس خيالنا...»[4].

إن تجربة "همبولدت" مع الترجمة، مضافة إلى آرائه النظرية، تعكس بوضوح قناعته باستحالة وجود تكافؤ مطلق بين كلمتين في لغتين مختلفتين بحيث يكون من الممكن أن تؤديا الدلالة نفسها في كلا النظامين. وبهذه الصورة، فكل ترجمة تقتضي

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm, *Sur le caractère national des langues et autres autres écrits sur le langage*, trad. Denis THOUARD, éd. Seuil, Paris, 2000. p. 43.

2 – ibid. p. 35.

3 –THOUARD Denis, (présentation), in: HUMBOLDT Wilhelm, *Sur le caractère national des langue et autres écrits.... op.cit, p. 25.*

4 ـ نقلا عن: Denis THOUARD, in HUMBOLDT, *Sur le caractère national des langues*...op.cit., p. 27.

"فهما" دقيقا لخصوصيات اللّغة وللاختلافات الداخلية بين اللغات. فاللغة عنده ليست فقط ما نتكلمه، ولكنها أيضا ما يترسب ويُتدَاول بطرق مختلفة »[1].

إن العلاقة القوية بين اللغة والفكر تجعل هذا الأخير، حين تَشَكُّلِه، غير منفصل عن التحولات التي تلحق باللغة، والتي فيها كثير من الإبداع، وهذا هو الأمر الذي يجب أخذه في الحسبان عند الترجمة. وبالتالي، فإن الحرص على إيجاد تكافؤ حقيقي بين كلمات اللغة المترجَمة واللغة المترجِمة هو إغفال لهذا الأمر، وهو في واقع الأمر تعسفٌ لا دليلٌ على الدقة في الترجمة[2]. فباستثناء العبارات الدالة على الأشياء المادية الملموسة، لا يمكن أن تكون كلمة في لغةٍ مطابقةً لأخرى في لغةٍ ثانية، « وهكذا، فإن الوضعية التي يوجد فيها المترجِم هي في العمق وضعية المؤوِّل نفسها »[3].

يستحيل إذن، في نظر "همبولدت"، أن يوجد تكافؤ حقيقي بين الحدود والكلمات في لغات مختلفة، رغم أنها تدل إجمالا على التصورات نفسها. فكل حد يحمل في ذاته شيئا من المغايرة التي تفرضها خصوصية اللغة التي ينتمي إليها، بل يستحيل أن تكون للحد الواحد، باستثناء وظيفته الإشارية، القيمة التمثيلية نفسها لدى أفراد مختلفين داخل اللغة الواحدة، لأن الأفراد يشحنون الكلمة عند استعمالها بشحنات فردية تجعلها تختلف دلاليا حسب السياقات الفردية. وإذا كان مبدأ عدم التكافؤ هذا يصدق على حدود اللغة وكلماتها إجمالا، فإن هناك تفاوتا في درجة انطباقه على الأشياء المادية من جهة والمفاهيم الروحية من جهة ثانية، حيث تزداد تلك الفروق في دلالة الألفاظ وضوحا بالنسبة إلى المفاهيم الروحية، إذ « من النادر في هذه الحالة أن تدل كلمتان تنتميان إلى لغتين مختلفتين على التصور نفسه دون

1 –op. cit., p. 204.
2 – ibid. p. 208.
3 – GADAMER Hans-Georg, *Vérité et méthode*, op. cit. p. 409

أن تكون بينهما تباينات واضحة »[1]، وهذا راجع في حقيقة الأمر إلى أن الأدباء والشعراء يساهمون في صنع اللغة بصورة أو بأخرى، عن طريق إقحام ذاتياتهم فيها من خلال الاستعمال الفردي للألفاظ.

وبالكيفية نفسها التي رأيناها مع "شلايرماخر"، وبأسلوب مماثل، يؤكد "همبولدت" على الدور الثقافي الذي تؤديه الترجمة والبعد الإيطيقي الذي تتضمنه، وبصورة خاصة ترجمة الشعر، لأن ذلك يساهم في توسيع رؤية المترجم للعالم، وتعميق معرفته بالإنسانية، كما تمنح الترجمة لغةَ المترجِمِ نفسِه طاقةً تعبيرية إضافية، وهذه الطاقة التعبيرية التي تكتسبها اللغة المنقول إليها تقحمها في تفاعل مع غيرها وتنعكس بالتالي على الأمة وثقافتها. وهذا يعني أن الترجمة تتحول إلى أداة فعالة في يد اللغة القومية وروح الأمة لتتملك ما لم تكن تملكه، أو كان لديها بصورة أخرى، ولكن هذا ليس متأتيا إلا إذا أخذت الترجمة توجها يرمي إلى المسك بالسمات الأصلية للّغة المنقول عنها، ولا يحصل هذا المسك إلا بالفهم [2].

إن السهولة والوضوح اللّذَيْن يبتغيهما المترجم لَمِن أصعب المهام، ولن يحصل بالضرورة على ذلك بفضل العمل المكثف، بل عن طريق الحدس الأول في الغالب. كما أن الترجمة القيِّمة التي تهدف إلى المسك بسمات اللغة الأصلية لا بصفاتها العرضية، تقتضي، بالإضافة إلى ذلك، قدرا من الحب لهذه اللغة والتعاطف معها، بعيدا عن الغرور والعُجْب[3].

بهذه الصورة إذن، يرى "همبولدت" في الترجمة مشكلة حقيقية. فلما كان هناك تباين بين اللغات، فإن كل ترجمة تضعنا أمام أحد الأمرين: فإما أن نترجم

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm, *introduction à l'œuvre sur le Kavi et autres essais,* trad. Pierre CAUSSAT, éd. Seuil, Paris , p. 343.
2 – HUMBOLDT Wilhelm, *Sur le caractère national des langues*, op. cit., p. 39.
3 – ibidem.

حرفيا، وينتج عن هذا تحريف وخيانة في حق المتكلم، فنحدث بذلك عدم انسجام في أفكاره وهو بريء من ذلك، وإما أن نملأ الفراغات الناتجة عن عدم تكافؤ اللغات، ونكون بذلك ارتكبنا خيانة في حق اللغة بإرجاعنا بناءً لغويا خاصا باللغة المترجَمة إلى طريقتنا في تركيب الكلام في لغتنا[1].

ولكن رغم ذلك، وحسب ما يذهب إليه "هابرماس"، فإن "همبولدت" يعتبر الترجمة ممكنة رغم صعوبتها، فهو يؤكد في الوقت نفسه « على المقاومة التي تبديها الفوارق اللغوية تجاه محاولة ترجمة أفعال الخطاب من لغة إلى أخرى، وعلى إمكانية تجاوز هذه الصعوبة »[2]. ومعنى هذا أنه رغم المشكلات التي تطرحها الترجمة على المستوى النظري، فإن التجربة تثبت أنه عندما تُحدِث الترجمة تَمَاسًّا بين لغات مختلفة، يكون التعبير عن الفكرة الواحدة ممكنا في كلٍّ منها، رغم ما بينها من تفاوت في مدى توفيقها في ذلك. ويذهب "هابرماس" في هذا السياق إلى « أن التقليد الهرمينوطيقي لم يضع أبدا إمكانية ترجمة عبارات من لغة إلى أخرى موضع شك بصورة مبدئية، وإنما كل ما في الأمر، هو أنه كان هناك تساؤل عن كيفية تفسير إمكانية تجاوز تلك الفوارق اللغوية[3].

1 – HUMBOLDT Wilhelm, in : *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise, Humboldt/Abel Rémusat*, Jean Rousseau et Denis Thouard (éds), éd. Septentrion,1999, p.249.
2 – HABERMAS Jürgen*, Vérité et justification*, traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz, éd. Gallimard, 2001, p.17.
3 – ibidem.

"همبولدت": المرجعية والموقع

قد يكون من الصعوبة بمكان تحديد إحداثيات عمل "همبولدت" تاريخيا بالنسبة إلى الأنوار والرومانسية، فقد كانت لديه الجرأة على أن يجمع بأسلوبه الشخصي في أبحاثه بين تيارين متباينين إلى حد التعارض: "الأنوار" و"العالصفة والاندفاع" التي كانت شعارا للرومانسية. كما أنه من العسير أيضا تصنيفه على المستوى الإبستيمولوجي، كما يذهب إلى ذلك "أول هانسن ـ لوف"[1]، إلى حد أن مشكلة تصنيفه هذه ما زالت مطروحة إلى اليوم.

في واقع الأمر، يبدو أن "همبولدت" لم يحظَ بالعناية الكافية، ولم يسلط عليه إلا قليل من الضوء، بل إن بعض الأخطاء ارتكبت في سرد حياته كما يذهب إلى ذلك "ألكسيس فيلولنكو" عندما يقول « هناك أيضا أخطاء يجب تصحيحها... فيقال إنه تعلم النحو الصيني في أسبوعين، ويُنْسَى أنه قال وكتب وكرر بأنه لا يوجد نحو صيني »[2]. كما أن "همبولدت" يبدو معزولا بعض الشيء عن دائرة المثالية الألمانية، حيث لم يتم إدراجه ضمن مجموعة الفلاسفة الذين صبغوا الفلسفة الألمانية بصبغتهم، أمثال "كانط" و"فيخته" و"شيلينج" و"هيجل". ولعل ذلك راجع إلى كون هؤلاء لم يشتغلوا بالسياسة مثل "همبولدت". فقد كان ديبلوماسيا، ساعده في ذلك معرفته باللغات. ورغم أنه لم يبلغ مرتبة عالية جدا في السياسة، فإنه جسد، إلى حد ما، في شخصه ما كان يحلم به "أفلاطون"، أي اجتماع الفلسفة والسياسة في شخص واحد.

---

1 – HANSEN-LØVE Ole, (introduction) *La révolution copernicienne du langage dans l'œuvre de Wilhelm von Humboldt,* éd. Vrin, Paris, p.5.

2 – PHILOLENKO Alexis, *Humboldt à l'aube de la linguistique*, éd. Les Belles Lettre, Paris, 2006, p. 8.

وهناك صعوبة أخرى أكثر حدة في التعاطي مع أعمال "همبولدت"، وهي صعوبة محايِثة لهذه الأعمال ذاتها، من شأنها أن ترهن إمكانية الإحاطة بالأفكار الموجِّهة لها. وترجع هذه الصعوبة في الأساس إلى أن تلك الأعمال لا تظهر في صورة نسق تام يسهل المسك بمبادئه ومقولاته، وإنما تأخذ شكل نسيج كثيف ومعقد، وسبب ذلك، حسب "ألكسيس فيلولنكو" هو اشتغاله بالسياسة، حيث « لم يكن، مثل "كانط"، يضع نسقه نصب عينيه باستمرار، ولكنه كان مُركِّزا على المشكلات التي تنبثق من تأملاته، وهذا ما يفسر الطابع الملتوي أحيانا في بسط أفكاره »[1]، غير أن ذلك لا يعني خلوَّ فلسفته من كل مظاهر النسقية، وإنما تنطوي على نمط من النسقية الداخلية مردها إلى طريقة تفكيره الخاصة. ويذهب "أرنست كاسيرر" إلى أن الغموض الذي يكتنف بعض مفاهيم "همبولدت" ينطوي دائما على محتوى منتج ثري جدا، ولكنه غالبا ما يمنع وضعَه في صيغة بسيطة أو تعريف مجرد. وعلى خلاف ذلك، فإن فعاليته وخصوبته لا تتجلّيان إلا في إطار منظور "همبولدت" الشمولي للّغة. وفي هذا المعنى يقول "أرنست كاسيرر": « في كل مرة نريد فيها عرض الأفكار الأساسية لـ"همبولدت"، تترتب عن ذلك مشروعية وضرورة تجميع هذه الأفكار كلها حول بعض المراكز النسقية، حتى وإن لم يكن هو نفسه قد حدد هذه المراكز ووضحها من حيث هي كذلك. إن "همبولدت"، في العمق، ذو فكر نسقي بامتياز، ولكنه ضد كل تقنية تكتفي بالجانب الخارجي للتنسيق »[2].

وعلى العموم، يمكن التمييز بين مرحلتين بارزتين في تاريخ حياة "همبولدت" الفكرية، مرحلة تكوينه الأصلي في أحضان العقلانية الأنوارية، ومرحلة تَنَكُّرِه لها.

1 – op. cit.. p. 10.
2 – CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques…*, op. cit. pp. 103-104.

1 ـ "همبولدت" والعقلانية

يشكل التعليم الأولي ذو الصبغة العقلانية الذي تلقاه "همبولدت" نقطة الانطلاق في البحث في فكره كله، وبصورة خاصة ذلك التكوين الفلسفي الذي تلقاه على يد "جاكوب إنجل"، والذي تمحور حول المنطق والميتافيزيقا الأخلاق والإيستيطيقا. فقد كان تكوين "همبولدت" الشاب مستلهما من النزعة الإنسانية بتوجيه من مُعلِّميه، فقد تحصل على يد أستاذه "إنجل" على تكوين نسقي مكنه من استيعاب فلسفة "كريستيان وولف" و"ليبنتس"، « فالأنوار إذن، تشكل كل الإطار الذهني لهذا التكوين الأول »[1]. ، فحتى عام 1788، حين دخل العقد الثالث من عمره، كان باعتراف منه، لا يزال رافضا لكل تفكير يخرج عن تعاليم عقلانية الأنوار، حيث كان يرى فى أشعار "شيلر"، الذي سيتأثر به لاحقا، عملا غير مفهوم يعكس جهل صاحبه[2].

ولكن "همبولدت" قد تعامل مع هذا التعليم الأنواري فيما بعد بطرق متنوعة، حيث احتفظ ببعض الأفكار التي تلقاها في هذه المرحلة، وتخلى عن جزء كبير منها، وبخاصة ما تعلق منها بالفلسفة التي تلقاها على يد "إنجل"، ولكن ذلك لم يحدث دفعة واحدة بل على التدريج، حيث بقيت أفكاره مصطبغة بفلسفة الأنوار. فقد بادر إلى « دحض صنفين من الخصوم الذين يتيهون بعيدا عن سبل العقل والحكمة، وهما الشكاك من جهة، والإشراقيون (les illuminés) من جهة أخرى »[3]. أما الشكاك، فإنهم يتنكرون لحقائق "الدين الطبيعي" ويضعونها محل شك، وأما الإشراقيون، فإنهم يؤمنون بحقائق الدين، ولكنهم ينكرون على العقل إمكانية البرهان

1 – QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce, modèle et histoire*, éd. P.U. de Lille, Lille, 1983, p. 15.
2 – LEROUX Robert, *Guillaume de Humboldt, la formation de sa pensée jusqu'en 1974,* éd. Les Belles Lettres, Paris, 1932, p. 108.
3 – ibid. p. 134.

عليها. فمنطق هؤلاء الإشراقيين ليس العقل والاستدلال، بل الاعتقاد والوجدان. وقد كانت معاداة الإشراقية موقفا ثابتا لدى العقلانيين، فهذان "ليبنتس" و"وولف" يقولان «إن الوجدان درجة دنيا من الفاهمة ولا يُمدنا إلا بتمثلات غامضة »[1]، وهو الموقف نفسه الذي نجده عند الأنواريين الذين كانوا يرون أن الوجدان والخيال مصدران للأخطاء والأوهام المُضِرة بالعقل والمعرفة، وهذا "همبولدت" نفسه يُعرِّف الإشراقية بأنها « كل خرق لقواعد المنطق والفاهمة »[2].

إن هذا الرفض لمذهب الشكاك ومذهب الإشراقيين شبيه إلى حد بعيد بذلك الموقف الذي اتخذته الفلسفة القديمة لدى اليونان والرومان من هذين المذهبين باسم العقل والحقيقة، وهذا ما يفسر اهتمام "همبولدت" في هذه المرحلة من حياته الفكرية بالفلسفة اليونانية القديمة التي كان يبحث لدى فلاسفتها عن كل ما من شأنه أن يؤيد لديه الفكر الأنواري. فهو « باعتباره مؤيدا لفلسفة الأنوار، أراد باسمها، أن ينافح عن تأكيدات الدين الطبيعي ويدفع بعض الخصوم؛ الإشراقيين والشكاك. ومن أجل هذه الغاية، فقد كان ينقب عن الحجج لدى الفلاسفة القدامى »[3].

بهذه الصورة إذن، كان فكر "همبولدت" في هذه المرحلة يتحرك في حدود الفلسفة الأنوارية. ولكن ابتداء من عام 1788، بدأت تظهر علاماتُ تَوَجُّهٍ جديدٍ في فكره، وهي علامات تنبئ بأنه أصبح يقف موقفا آخر من الأنوار.

ويبرز "جون كيليان" ذلك الغموض الذي يكتنف تصنيف "همبولدت" ضمن الأنوار أو خارجها متسائلا عما إذا كان "همبولدت" أنواريا باستثناء مجال اللغة، فيذهب إلى أن ألمانيا في القرن الثامن عشر كان يتجاذبها خَطّان متعاكسان؛

---

1 - op. cit. p. 20.

2 . نقلا عن: Robert LEROUX, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée…*, op. cit., p. 20, (note)

3 – ibid. p. 141.

العقلانية التي كانت هي السائدة، واللاعقلانية التي كانت في البداية محجوبة ثم كشفت عن نفسها بصورة صريحة في نهاية القرن. ففي الوقت الذي كانت فيه عقلانية الأنوار تؤكد على أوّلية العقل باعتباره سلطة مستقلة، كانت لاعقلانية "هامان"* (Johann Georg HAMMAN) تُصر على أن اللغة والتاريخ باجتماعهما يحددان الإنسان، فاللغة هي الطبقة العميقة في الإنسان، وأن كل ما يقال من ثرثرة عن العقل ليس سوى عبث، لأن اللغة هي عضوُه ومعياره. إن الإنسان كله يوجد داخل اللغة، وبالتالي فإن المسك بها في أعماقه يمكننا من معرفة تاريخ الإنسانية كله. ولا وجود للتاريخ من غير فلسفة، فدائما ينحل أحدهما في الآخر. هذان هما القطبان اللّذان يتحدد بهما الإنسان، وهذا هو على وجه التحديد ما يؤكد عليه "همبولدت"(1).

ولكن هذا التصور للإنسان باعتباره جوهريا ذا لغة وذا تاريخ عند "همبولدت" هو أيضا ما يشكل أساسا لتحليلات "هردر" الذي يرى في اللغة إبداعا أصيلا لدى الإنسان. ومن هذا المنطلق يعتقد "جون كيليان" أن هناك عدة مؤشرات قد تحمل على الاعتقاد بأن "همبولدت" يشكل استمرارية بالنسبة للخط الذي يجمع "هامان" و"هردر"، ويمكن « تمثيله باعتباره اللحظة الثالثة في هذا التحديد للإنسان ككائن لغوي، وهو ما يقابل بالتالي التوجه الأنواري »(2).

إن هذا التأويل الذي ينتهي بوضع "همبولدت" ضمن الخط "هامان" ـ "هردر" هو في واقع الأمر نتيجة لاستدلال قياسي يمكن صياغته على الصورة التالية: بما أن في العقلانية الأنوارية إثباتا للعقل الكلي وغيابا للّغة، وبما أن اللاعقلانية هي

---

*"يوهان جورج هامان" (1730 ـ 1788)، فيلسوف ألماني ذو نزعة صوفية، كان له تأثير كبير على الحركة الأدبية الفكرية "العاصفة والاندفاع" التي كانت شعارا للرومانسية الألمانية.

1 – QUILLIEN Jean, *l'anthropologie philosophique de Guillaume de Humboldt*, éd. P.U. de Lille, 1991. pp. 592-593.

2 – ibidem.

الاعتراف الكامل بعالَم اللغة وإنقاص من قيمة العقل، وبما أن "همبولدت" يضع اللغة في المركز، فإن النتيجة التي تفرض نفسها هي أن "همبولدت" يشكل استمرارية لخط "هامان" ـ "هردر".

ولكن الوقائع، حسب "جون كيليان"، تناقض هذا الاستدلال، فهناك عناصر ومؤشرات عديدة تحول دون التسليم بانخراط "همبولدت" ضمن هذا الخط، إذ إنه لم يعرف "هامان" ولم يُشر إليه أبدا في أعماله، كما أن نفوره من النزعة الصوفية ومن المذهب الإشراقي وعدم مبالاته بالسياق المسيحي، كل ذلك يجعل القول بأن "همبولدت" وقع تحت تأثير أفكار "هامان" قولا غير مبرر. كما أنه لم تكن له أية علاقة مباشرة وحقيقية مع "هردر"، بل إن بعض الأحكام التي أصدرها في حقه تذهب عكس الاعتقاد بتأثره به، فـ"همبولدت"، وإن كان وصف "هردر" « بأنه لا يفتقر إلى الموهبة، قد اعتبره دائما بأنه ذهنٌ مضطربٌ ذو مخيلة جامحة، خليق بأن تكون له حدوس عبقرية، ولكنه مفتقر إلى كل تفكير منظم »[1].

كل هذه العناصر تتعارض مع اعتبار "همبولدت" واقعا ضمن الخط الذي يندرج فيه "هامان" و"هردر"، وبالتالي، فبين أن نصنفه في حزب "هردر" أو في حزب "كانط"، فإن الاختيار الثاني هو المقبول، وإن "همبولدت" قد جاء إلى اللغة بطريقته الخاصة، ومصدر اللبس عند معظم القراء والشراح هو تزامن حضور اللّغة عند "همبولدت" مع غيابها عند "كانط"[2].

ولكن العقلانية الأنوارية كانت بالنسبة إلى "همبولدت" مرادفة لفلسفة "كريستيان وولف" التي كان يرى فيها « مجرد منهج منطقي صوري يحلل ويقارن التصورات العامة، ويتمسك بالكشف عن العلاقات، ويزعم استنتاج وجود الأشياء من

1 – op. cit. p.593.
2 – ibidem.

بناءات قياسية خادعة وهو عاجز عن فحصها في ذاتها »[1].

إن مذهب "ولف" أصبح يبدو في نظر "همبولدت" مشوّها للحقيقة، وتصبح بذلك كل العلوم التي تدين به غير قادرة على إدراك الأشياء كما هي. وفي مقابل هذا المنهج القائم على الصورية والتجريد، فإنه أصبح يميل أكثر إلى الفلسفة التي ترى في الكون فضاء تتصادم وتنتظم فيه قوى حية فردية وملموسة. ولهذا، فإن أول ما قام به، بعدما تحرر فكره من تعاليم العقلانية، هو البتُّ في مسألة تأثير الجسم على الروح، ليعيد بذلك للحياة الحسية أهميتها بالنسبة إلى الحياة النفسية[2].

يبدو "همبولدت" أكثر اطمئنانا للنزعة الأمبيريقية في التوجه الجديد الذي أصبح يكشف عنه، وأقل ثقة في العقلانية التي كوَّنه عليها معلموه، فقد كان يرى في ذلك التعليم عقما كان من الأفضل له ألا يتعلمه عندما يقول « كنت أبرهن وأحلل إلى ما لانهاية، ومع ذلك لم يكن لدي أبدا إحساس بأنني وصلت إلى الحقيقة» أو حين يقول بأنه « إلى غاية سن الأربعة والعشرين أو ما يقاربها، لم أتعلم، باستثناء اللغات، سوى أشياء كان يجدر بي نسيانها بباسطة »[3].

ولكن هل معنى هذا أن الانقلاب الذي حصل في فكر "همبولدت" على العقلانية مكّنه من التحرر نهائيا منها؟ ألم يبقَ، بعد هذا الانقلاب، أي أثر لتعليم "إنجل" على فكره وبخاصة فلسفة "ليبنتس"؟

في واقع الأمر، لا يمكن تجاهل الآثار العميقة التي تركتها فلسفة "ليبنتس" في فكر "همبولدت"، تلك الفلسفة التي تحمس لها كثيرا في شبابه ثم تنكر لها بعد أن انحرف عن خط العقلانية، إذ إنه يتقاطع معه في مواطن كثيرة، فكلاهما يذهب

1 –LEROUX Robert, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée*…op. cit. p. 145.
2 – ibid. pp. 146-147.
3 . نقلا عن: Robert LEROUX, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée*…op. cit., p.147.

إلى أن الكون يتألف من قوى فردية، وهذه القوى الفردية التي يتحدث عنها "همبولدت" هي في حقيقة الأمر "مونادات" "ليبنتس"، ولئن كانت تختلف عنها في بعض جوانبها، فإنها تشترك معها في كثير من الخصائص، « فرغم النفور الذي كان يبديه تجاه "ليبنتس" و"وولف" ورغم النقد الذي وجّهه للمونادولوجيا، فإن "همبولدت" بقي محتفظا بشيء من فلسفة "ليبنتس"، ومن الخطأ الاعتقاد بأنه قد اتخذ موقف الخصم تجاه العقل، بسبب انتقاده لعقلانية القرن الثامن عشر، وإنما كان يرى أن له دورا يختلف عن ذلك الذي تعزوه إليه عقلانية "وولف" »[1]. فكل ما هنالك إذن، ليس رفضا للعقل وإنما هو الصورة القداسية التي ألحقتها عقلانية الأنوار به، فلا شيء في قوله « إن الفاهمة الإنسانية ملزمة بالخضوع للمنطق، وأن كل خرق لقواعده ممنوع »[2] ما يوحي برفضه للعقل.

2 ـ نحو نموذج جديد

لقد بدأت ملامح التحول في مسار "همبولدت" الفكري في حدود 1788، وذلك بخلق أُلفة بينه وبين فلسفة "جاكوبي" وفلسفة "كانط" والتعرف عليهما عن كثب. ففي هذا العام، التقى بـ"جاكوبي" الذي لم يستطع أن يقنعه بفلسفته المؤسسة على الوجدان، ولكنه رغم ذلك، كان له الفضل في أن يجعله يعطي أهمية أكبر للقيم الداخلية، وكان من الذين دفعوه إلى الابتعاد عن الرؤية الأنوارية للأخلاق المبنية على المنفعة[3].

أما تجربته مع فلسفة "كانط"، فقد بدأت مع قراءته له عام 1788 واستمرت بشكل مكثف إلى غاية 1793، ولم تكن في حقيقة الأمر قراءة واحدة بل ثلاثا، وتركزت الأولى على "نقد العقل الخالص"، حيث مكنته من خلق ألفة مع أعمال

1 – op. cit. p. 149.
2 – ibid. p. 150.
3 – ibid. p. 32.

"كانط"، وتزامن ذلك مع اللحظة التي بدأ ينفصل فيها عن عقلانية الأنوار. أما قراءته الثانية لـ"كانط"، فكانت عام 1791، بعدما أحدث قطيعة كلية مع تعاليم "وولف". وأما القراءة الثالثة، فتزامنت مع الفترة التي كان منكبا فيها على دراسة اليونان القديمة، وهي القراءة التي جعلته ينخرط تماما في الخط الذي رسمه "كانط" للفلسفة. وتكشف هذه القراءة المكثفة لـ"كانط" عن أن التحول الفكري لـ"همبولدت" كان يسير ببطء ونضج[1]. وقد كان لهذه القراءة المتعددة دور كبير في توجيه أفكاره، حيث يذهب "جون كيليان" إلى أنه لا يكفي الحديث عن وجود مجرد عناصر كانطية في فلسفة "همبولدت"، وإنما يجب الذهاب أبعد من ذلك إلى حد « التقرير بأن فكر "همبولدت" يتجذر كليا في فكر "كانط"، وأن الأمر يتعدى مجرد شبكة من التأثيرات، وأنه لا يمكن فهمه في كل أبعاده واتجاهاته في البحث (...) إلا بإرجاعه إلى الإشكالية النقدية، وأن هذا الفكر أخيرا يُبْتَنَى كحل أصيل (...) للمشكلة التي تركها "كانط" كإرث لخَلَفِه، وهي مشكلة تأسيس الخطاب الإنساني »[2].

وفي واقع الأمر، قد عرفت تجربة "همبولدت" مع "كانط" مرحلتين، ففي المرحلة الأولى، لم تنل هذه الفلسفة إعجابه واقتناعه بها، وكانت مخيّبة بالنسبة إليه، لأنه كان يبحث عن فلسفة تمكنه من الوصول إلى الوجود الميتافيزيقي للأشياء بطريقة مغايرة لتلك الطريقة التحليلية التي كان ينتهجها "وولف"، ولكنه لم يجد في الكانطية سوى قولها باستحالة معرفتها، وأن وجودها يتأسس على التسليم بها لا غير، ولم يكن هذا النهج أكثر إقناعا من ذلك الذي كان عند "وولف".

أما المرحلة الثانية، فتميزت بموقف آخر تجاه فلسفة "كانط"، فبعد أن كان يعيب عليها الاكتفاء بالاعتماد على المصادرة، أصبح منخرطا في خطه بصورة

1 - QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce…*, op. cit. p. 23.
2 – ibid. p. 24.

تختلف تماما عن تلك التي كان عليها من قبل، فها هو يكتب إلى "جاكوبي" قائلا: « لقد درست "كانط" من جديد، وصرت أقتنع أكثر فأكثر بالشق النظري من فلسفته»[1]. لقد أصبح يُطري على "كانط" أَنْ وضع للعقل حدوده الحقيقية، وصار مقتنعا، على خطاه، بأن إدراك الأشياء في ذاتها مستحيل وأن مشروعية العقل تتحدد بحدود عالم التجربة. فقد وجد في فلسفة "كانط" اختفاء لتلك الميتافيزيقا التي أصبحت حلما قديما، تلك الميتافيزيقا التي لا نكاد نعثر لها على أثر في فلسفة "همبولدت" التي كانت في شقها الأكبر أنثروبولوجيا، وإن جدارته، حسب تعبير "ألكسيس فيلولنكو"، « تكمن في أنه تخلى عن التأمل التقليدي، وهو يبدو للقارئ الناقد كما لو أنه "**هيوم**" **وقد قرأ** "**كانط**"، فليس ثمة شيء مطلق عنده ما عدا الوقائع»[2].

ويؤكد "همبولدت" نفسه بأنه لم يكن مقتنعا تماما بفلسفة "كانط" في البداية، ولكن قراءته المكثفة والمتكررة له بدّدت لديه تلك الشكوك التي كانت تنتابه تجاهها، وينقل عنه "جون كيليان" مقطعا من رسالة بعث بها إلى "كريستيان جوتفريد كورنر" (Christian Gottfried Korner) يصرح فيها بأنه لم يعد متحفظا على فلسفة "كانط"، حيث يقول « لقد قرأت من جديد كل مؤلفات "كانط" النقدية، من أولها إلى آخرها... وأنا مدين بالكثير لهذه القراءة الأخيرة. فقد تبدّدت لدي كل الشكوك التي كانت تراودني تجاه "نقد العقل الخالص" بل حتى تجاه كتابَيْ الأخلاق... »[3].

إن انخراط "همبولدت" في الخط الكانطي إذن، تَمثَّل في أخذه بالشق النقدي والسلبي في فلسفته، حيث أصبح يؤكد على « أنه لا يقبل أية معرفة للحقيقة إلا عن

1 . نقلا عن: Robert LEROUX, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée… op. cit.*, p.154.

2 – PHILOLENKO Alexis, *Humboldt à l'aube de la linguistique*…op. cit. , p. 14.

3 . نقلا عن: QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce…*, op. cit. p. 26.

طريق العقل، وبالتالي، فإنه يوافق بطيبة خاطر على البقاء داخل الحدود المتواضعة التي عينها "كانط للعقل »[1].

ويذهب "كريستوف لوسفلد" (Christophe Losfeld) في التصدير الذي وضعه لترجمته لـ"مقالات في هرمان ودوروتي" (Essais sur Hermann et Dorothée) لـ"همبولدت" إلى أن فلسفة "كانط" قد تركت بصمتها في نصوص "همبولدت"، وأن "كانط" شكّل، فعلا، نقطة الانطلاق في تفكيره، وأن قراءته له تعتبر بعدا تأسيسيا في فلسفته، حيث اكتشف معه أن « الإنسان هو الذي يجب أن يكون أساسا وهدفا لكل فلسفة، ويكتشف معه أيضا نقائص الأبحاث التي أنجزها إلى هنا، ودون أن يصرف النظر عنها، فسيلحقها من الآن فصاعدا بمهمة أكثر شمولية: تنظيم تنوع المعارف واستخدامها، وهو ما شكل بالنسبة إليه الضرورة الكبرى لعصره »[2]، أي إن "همبولدت" أصبح على وعي بأن أساس فلسفة "كانط" لا يكمن في نظرية المعرفة ولا في الميتافيزيقا، وإنما في نظريته في الإنسان، أي في الأنثروبولوجيا الفلسفية.

ويعتقد "جون كيليان" أن "همبولدت"، من خلال قراءاته لـ"كانط"، قد أدرك أن فلسفة هذا الأخير تعتبر نهاية لطريقة تقليدية في التفكير وتؤسس لطريقة ثورية نهائية في مجال الفلسفة. وينقل "جون كيليان" عن "همبولدت" قوله بأن ثلاثة أمور أصبحت تبدو له أكيدة بشكل بديهي: « أحدها، هو أن ما حطمه [=كانط] لن ينهض أبدا، والآخر هو أن ما أسسه لن يزول أبدا، والثالث وهو الأهم، هو أنه قام بإصلاح لن يقدِّم لنا تاريخ الفلسفة كلها إلا قليلا مثله »[3].

---

1 - LEROUX Robert, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée* … op. cit., p.154.

2 – LOSFELD Christophe, (introduction) in : Wilhelm von Humboldt, *Essais esthétiques sur Hermann et Dorothée de Goethe*, trad. Christophe Losfeld, suivis d'un article adressé à Madame de Staël, éd. Presses universitaires du Septentrion, Paris, 1999, p. 11.

3 . نقلا عن: Jean QUILLIEN, *Humboldt et la Grèce…*, op. cit. p. 25

يتضح لنا من هذا موقع "همبولدت" بالنسبة لفلسفة "كانط"، فقد اعترف له بالفضل في تأسيس نهج جديد تماما، حيث إن "كانط" قد ألحق بالفكر مهمته الحقيقية المتمثلة في بناء نسق كامل لنشاط الإنسان، ولم يبقَ، في نظر "همبولدت" سوى وضعه حيز التنفيذ، وهذا هو العمل الذي نذر "همبولدت" نفسه له.

إن اكتشاف "همولدت" لجوهر الفلسفة الكانطية، من حيث هي فلسفة للإنسان في الأساس، جعله يضع يده على ما كان يبدو له فجوة في ذلك العصر، وهو غياب "تاريخ فلسفي حقيقي للإنسانية"، أو غياب روح هذا التاريخ، حيث أصبحت دراسة التاريخ بالنسبة إليه هدفا ذا أولوية للبحث الفلسفي(1).

ولعل هذا هو السبب الذي جعله ينطلق في دراسته للتاريخ من اليونان القديمة، فاشتغاله على اليونان يأخذ معناه باعتباره جزءا مهما من تنفيذ المشروع الفلسفي الذي لم يستطع صياغته إلا بفضل "كانط"، وهو نفسه يصرح بذلك عندما يقول في رسالة إلى "وولف"* عام 1794، شبيهة في بعض مضمونها بتلك التي بعث بها إلى "كورنر" من قبل: « يجب أن أقول لك أيضا إنني درست مرة أخرى كل أعمال "كانط" الجديدة من أولها إلى آخرها ابتداء من نقد العقل الخالص، بما في ذلك هذا الكتاب، ولَدَيَّ الآن الأفكار الفلسفية التي يجب أن تكون تمهيدا لاشتغالي على اليونان »(2).

من هنا يمكن أن نستنتج بأن "كانط" قد زود "همبولدت" بالبنى المفاهيمية والأساس النظري الذي لم يكن بناء مشروعه ممكنا بدونه. فقد كان "كانط" في نظر

---

1 - QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce*..., op. cit. p. 27.

*هو فيلولوجي معاصر لـ"همبولدت" وليس "كريستيان وولف" (1679 . 1754) الفيلسوف الألماني صاحب النسق العقلي الذي كان له تأثير كبير على الأنوار وعلى "كانط".

2 . نقلا عن: Jean QUILLIEN, *Humboldt et la Grèce*..., op. cit. p. 27.

"همبولدت" بمثابة تَحَوُّلٍ جوهري في المجال النظري، ذلك التحول الذي مكَّن من فهم مصير النوع البشري. ولم يكن يُهمه أن يعاد النظر في هذا الجانب أو ذاك من فلسفة "كانط" أو تصحيحه أو تعميقه، وإنما الشيء الوحيد الذي كان ذا أهمية عنده هو أن "كانط" أسس لبداية فكر حديث، وأحدث ثورة في طريقة التفلسف. إن أهمية "كانط" الكبرى في نظر "همبولدت" تكمن في أنه « علّم التفلسف أكثر مما علّم الفلسفة، فلم يطلعنا على ما وصل إليه بقدر ما أوقد شعلة البحث الشخصي »[1].

بهذا المعنى يمكن اعتبار "همبودلت" كانطيا، فهو في نظره قد فتح عهدا جديدا وأبقى ذكرا لا ينقطع، وهذه الميزة تعني أنه أسس لشيء جديد غير مستوحى مِمَّن سبقه، والتأسيس يستلزم أمرا آخر هو المواصلة، أي التفكير في أعقاب المفكر المؤسِّس. إن المبدع لا يُقَلَّدُ، وإنما يُوكِل مهامَّ، و"كانط" قد بين طريقة العمل، وبقي أن نعمل وفق هذه الطريقة. فنقدية "كانط" في نظر "همبولدت" قد أكملت عملها واستنفدت خصوبتها، وليس لنا أن ننتظر منها أكثر من ذلك، فالكانطية قد اكتشفت الصورة، وليس بمقدورها أن تقدم محتواها الحقيقي لهذه الصورة[2].

أما موقفه من فلسفة "جاكوبي"، فتأرجح هو بدوره بين القبول والرفض. فقد انتقده في مواطن كثيرة، بعد أن التقى به وحل عنده ضيفا عام 1788، ولكن رغم ما كان بينهما من خلاف، فإن موقف "همبولدت" كان أقل حدة من موقفه تجاه العقلانية، وإن فلسفة "جاكوبي" لم تمر دون أن تترك بصمتها فيه، فهو نفسه يشير في رسالة بعث بها إليه إلى أنه وجد منهجه أكثر جذبا من منهج مدرسة "وولف"، لأنه، على الأقل، منهج يأخذ في الحسبان التجربة والحياة، ولأن "جاكوبي" كان على الأقل موجِّها اهتمامه إلى الأشياء ذاتها، ولم يكن يعوِّل على تحليل العلاقات

1 . نقلا عن: Jean QUILLIEN, *L'anthropologie philosophique de G. de Humboldt*, op. cit. p. 558.
2 – ibid. p. 558.

المنطقية ليقتنع بوجودها[1].

لكن إعجاب "همبولدت" بحدسانية "جاكوبي" لم يجعله يغفل عن نقاط الضعف في هذا المنهج، لأنه ليس في مأمن من تسرب الخطأ إليه ما دام مؤسَّسا على الوجدان، بل هو أكثر عرضة له مما لو اعتمدنا فقط على تحليل العلاقات المنطقية كما كان يدعو إلى ذلك "ولف"، فالحدس والوجدان معرَّضان للخطأ بالدرجة نفسها التي تتعرض بها الحواس له. فهو يرى في حدسانية "جاكوبي" ضربا من الإشراقية التي يتعذر عليها أن تُعرِّفنا بوجود الأشياء، تماما مثلما لا يمكن للتحليل أن يُعرِّفنا عليها، فـ"همبولدت" إذن، يضع عقلانية "ولف" ولاعقلانية "جاكوبي" في الخانة نفسها من حيث إنهما غير مُجدِيَيْن للوصول إلى الحقيقة[2]. فهو في الوقت الذي يعيب فيه على عقلانية "ولف" إغفالها للأشياء في التجربة المباشرة، يعارض "جاكوبي" في استبدال الإدراك المباشر بالتحليل المنطقي الصرف، وبهذا، « فليس الإيمان حسب فلسفة "جاكوبي" أقدر من منهج "ولف" التحليلي ولا من مسلمات "كانط" على إعطائنا حقيقة ميتافيزيقة »[3].

انطلاقا من هذه المعطيات، يمكن اعتبار عام 1787، تاريخا فاصلا بين مرحلتين في حياة "همبولدت" الفكرية، فقد كان إلى غاية هذا التاريخ مكتفيا بمرجعية أساتذته العقلانيين، وبدأ يتخلى عن مرجعيته الأنوارية تدريجيا ابتداء من عام 1788، وبدأ يرتسم لديه تصور جديد للعالم وللإنسان، حيث تكوَّنت لديه، على مستوى الأفكار الميتافيزيقية والسيكولوجية والأخلاقية والدينية، قناعات مغايرة تماما لتلك التي انطلق منها.

أما على مستوى الأفكار الميتافيزيقية، فقد رفض إمكانية معرفة أي وجود

1 – LEROUX Robert, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée… op. cit.*, p.157.
2 – ibid. p. 158.
3 – ibid. p. 159.

ميتافيزيقي بمجرد التعويل على الاستدلال المنطقي وحده، وفي الوقت نفسه يرفض، ضد "جاكوبي"، إمكانية تلك المعرفة باتخاذ الوجدان سبيلا إليها . فلم يبقَ أمامه إلا الانخراط في الخط الكانطي الذي يؤكد على أن هذه الميتافيزيقا مستعصية على الإدراك، وأن أقصى ما يمكن بلوغه هو إدراك الوجود من حيث هو ظواهر. ولكن إذا كان هذا الوجود المتعالي مستعصيا على الإدراك، فإننا نستطيع اعتبار عالم الظواهر انعكاسا له، أي إننا بفضل الوجدان الإيستيطيقي نستطيع أن نميز هذا الوجود المتعالي من خلال الأشياء الواقعية باعتبارها رموزا له، وكأن "همبولدت"، وفق هذا التصور، « يعطي نظرية المعرفة عند "كانط" صبغة أفلاطونية، فهو ينزاح نحو تصور يميل إلى اعتبار الفكرة (l'Idée) ماثلة في العالم »[1].

وأما على مستوى الأفكار السيكولوجية، فقد أحدث قطيعة مع عقلانية "ولف" الذي كان يعتبر الموجودات كائنات رياضية، والحياة الحسية تمثل عنده درجة دنيا من الحياة العقلية. فيؤكد "همبولدت" على أن « الإنسان ليس تجريدا منطقيا ولكن وحدة حية مفتوحة على التأثيرات الخارجية وقابلة للتأثر بما يضيفه الآخرون إليها. فبعيدا عن أن يكون فينا الحسيُّ والروحيُّ منفصلين، فإنهما مترابطان بقوة، ويشكلان كُلّاً غير قابل للانقسام »[2].

ومن جهة أخرى، وعلى المستوى الأخلاقي، فإن "همبولدت" قد أخذ من أساتذته العقلانيين الأوائل أن سعادة الإنسان تتحقق بأخلاق الواجب. أما بعد تخليه عن تعاليم هذه العقلانية، فلم تعد الأخلاق تكمن في أن ننجز بعض الأفعال أو لا ننجزها، وإنما في « زيادة القوة الكلية للروح، وذلك بتطوير كل ملكاتها بشكل منسجم وبخلق تآزرٍ بين كل إمكانياتها من أجل تحقيق المُثل التي يتطلبها العقل »[3].

1 – op.cit. p. 211.
2 – ibid. p. 211.
3 – ibidem.

ولم تتحصر القطيعة التي أحدثها "همبولدت" مع الأنوار في هذه المستويات، بل تعدتها إلى مستوى الأفكار الدينية، فبعد أن كان يدافع من قبل عن أفكار الدين الطبيعي، لم يعد الآن يرى في الدين « سوى ميل من ميول القلب، وليست فكرة الله سوى خلاصة كل الكمالات التي اكتشفناها في العالم الذي هي مبعثرة فيه »[1].

3 ـ **بين "همبولدت" و"شيلر"**

إن الإحاطة بمرجعية "همبولدت" لا يمكن أن تتحقق تماما دون المسك بالخط الرابط بينه وبين "شيلر" الذي التقى به وعرفه وناقش معه بعض القضايا، بل تعدى الأمرُ هذه العلاقةَ المعرفيةَ إلى علاقةٍ صداقةٍ بينهما.

قد يبو أنه لا يوجد بين "همبولدت" و"شيلر" إلا اختلاف بسيط على مستوى النبرة وقوة التعبير، كما يصور ذلك "روبير لورو" المتخصص في قراءة "همبولدت"، والذي يضع هذا الأخير في مستوى واحد مع "شيلر" و"غوته" باعتبارهم يمثلون المثالية الكلاسيكية الألمانية، حيث يقول « إن "همبولدت" مَدِينٌ لـ"شيلر" بفكرة أن الإنسان قد جعل ملذاته الحسية أكثر نبلا بفضل الحس الإستيطيقي، وذلك بالجمع بين الروحي والحسي، محققا بذلك بداية للحياة الأخلاقية [...] كما أن هناك تشابها آخر بين الإيديولوجيا الشيليرية وبين إيديولوجية "همبولدت". فقد أكد هذا الأخير على أن وظيفة الحياة الحسية هي أنها تبعث الحماس في حياتنا الروحية [...] وقد كان "شيلر" أكد على أن نشاط النفس مرتبط بنشاط المادة بواسطة ضرورة غير مفهومة، وأن الفنون التي يخترعها الإنسان لراحته المادية تُطوّر روحه، وبهذا فإن الملذات الحسية المشروعة تؤثر في كمال النفس »[2]. كما يذهب إلى أن مثالية كل منهما متجذرة بشكل أو بآخر في مثالية أفلاطون، فبالنسبة إلى كليهما كما بالنسبة

1 – op.cit. p. 212.
2 – ibid., p.186.

إلى أفلاطون، فإن« كل الكائنات تتجذب نحو الكمال بفضل الجمال الأخلاقي الموجود فيها، كلها تطمح إلى تملُّك الجمال والحق والفضيلة »[1]. وكلاهما منخرط في نوع من المزيج بين الاعتقاد في الحرية بمفهومها الكانطي من جهة، وبين إمكانية أن يُوَلِّد الازدهارُ المنسجم للإمكانيات الإنسانية الحياةَ الأخلاقيةَ بصورة تلقائية. ولكن هذا لا يعني في نظر "روبير لورو" أن عناصر المثالية الأفلاطونية وصلت إلى فلسفة "همبولدت" عن طريق "شيلر"، ولكن "همبولدت" جاء إلى أفلاطون تلقائيا، وبالتالي فليس هناك ما يدعو إلى تفسير أفلاطونية "همبولدت" بالمرور بـ"شيلر"، ولكن هذا لا يمنع من أنه يشعر بكثير من التشابه والتقارب معه على مستوى الأفكار.

لكن هذا التقارب بين "همبولدت" و"شيلر" ليس سوى ظاهري في منظور آخرين أمثال "جون كيليان" الذي يفسر ذلك بسبب كونهما يستعملان أسلوبا واحدا، بل تصورات وكلمات وعبارات واحدة، وهو أمر جعل بعضهم يرى بين أفكارهما تشابها كبيرا، في حين أنه يجب الحذر من ذلك وأن نعتبر هذه اللغة المشتركة تخفي وراءها فكرين متباينين في الأساس، و« لا يعدو الأمر أن يكون ببساطة أن "همبولدت"، كمفكر كبير، كان يفكر في الجديد بلغة قديمة، فكان إسهامه النظري مستترا تحت اللباس الإيديولوجي لمحيطه »[2].

ولكن رغم هذا التباين الذي قد يحجبه التشابه في الأسلوب كما يزعم "جون كيليان"، فإن مواطن التقاطع بينهما أكثر من مواطن التباين، فكلاهما كان يولي أهمية بَالغةً للبعد الإستيطيقي ولِملَكة الخيال، وكلاهما كان معجبا باليونان القديمة، حيث بلغ بهما هذا الإعجاب حدَّ اعتبارها موطنا للجمال والإنسانية.

1 – op. cit. p. 187.
2 – QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce…*, op. cit. 144.,

4 ـ بين "همبولدت" و"هردر"

إن وجه التقارب بين "همبولدت" و"هردر" شبيه بذلك الذي وجدناه بين "همبولدت" و"شيلر"، فرغم انخراطهما تحت شعار الرومانسية الألمانية، فإن بينهما مسافة حقيقية تتمثل أولا في نظرتهما إلى مسألة التطور. فهما يعتبران الإنسان ابناً للطبيعة يتطور بمقتضى تأثيرات المحيط والحاجات ومجريات الزمن، كما يتطور بفضل القوة الخلاقة الموجودة فيه. إلا أن هذه القوة في نظر "هردر"، تتطور هي بدورها بفعل انتقالها من جيل إلى جيل، وهو أمر يضمن للنوع البشري تقدمه التدريجي نحو الكمال، فـ« تطور العقل البشري الذي هو آية من آيات الله في الأرض، هو في الوقت نفسه نتيجة للتطور الطبيعي ولغائيةٍ ينزع نحوها طبعُ الشعوب تلقائيا »[1].

إن فلسفة التاريخ عند "هردر" هي محاولةٌ دؤوبٌ للتوفيق بين نظامٍ من العلل الغائية (causes finales) ونظامٍ من العلل الفاعلة (causes efficientes)، أما "همبولدت" فلم يكن يأخذ بهذا المسلك التوفيقي. فبالنسبة إليه، إما أن يفسر فيلسوف التاريخ مسيرة الإنسانية بإرجاعها إلى العناية الإلهية أو بتلقائية القوى التي تعمل بمقتضى قوانين الطبيعة، فيعتبر "همبولدت" « أن القوى المحركة لتطور التاريخ هي حصريا قوى [أسباب] فاعلة، سواء أكانت هذه القوى هي التلقائية الإنسانية أم قوى الطبيعة. فمن الممكن إذن أن يكون لـ"همبولدت" موقف هجومي تجاه "هردر" يتمثل في محاولته تبيانَ أن التوفيق [الذي يبحث عنه "هردر"] ليس له سند »[2].

ومن جهة أخرى، إذا كان "همبولدت" يرى مثل "هردر" أن تطور البشرية يتحقق بفعل تظافر قوتها التكوينية وقوى المحيط الخارجي، فإن "هردر" يذهب إلى

1 – LEROUX Robert, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée* … op. cit, p. 230.
2 – ibid. p. 231.

« أن مفهومَيْ التلقائية الداخلية والحتمية [الخارجية] للمحيط يوجدان معا دون توفيق بينهما، أما "همبولدت"، بتفكيره الأكثر دقة ومنطقية، فحاول أن يحدد النسبة الدقيقة للدور الذي تلعبه كل من التلقائية وقابلية التأثر (أو الانفعالية)، فكانت نتيجة هذه المحاولة أنه أكد على أن دور تلقائية الروح أكبر من دور التأثيرات الخارجية [...] وأنها العامل الأساسي للتطور الإنساني، وبالتالي، فليس ثمة مجال للحديث عن حتمية [مطلقة] مصدرها العالم الخارجي »[1].

إن هذا يعني أن "همبولدت" يعارض "هردر" على مرحلتين، فيرفض في المرحلة الأولى تدخل العناية الإلهية في تحديد مجرى التاريخ، لتبقى القوى المؤثرة فيه "أرضية" لا "سماوية"، ويؤكد في المرحلة الثانية على أوّلية القوى الروحية للإنسان على القوى الخارجية للطبيعة، وهذا التأكيد على دور القوى الروحية ليس سوى تأكيد على حرية الإنسان، فهو يقول « إن فكر الإنسان ليس سوى محاولة تقوم بها الروح بغرض أن تكون مفهومة لذاتها، وليس فعله سوى محاولة تنهض بها إرادته ليصبح حرا ومستقلا في ذاته [...] إن المهمة الأخيرة التي يرمي إليها وجودنا [...] من خلال آثار النشاط الحي الذي نتركه هي إعطاء الإنسانية محتوى أكبر قدر الإمكان، ولن تُنجَز هذه المهمة إلا بربط الأنا بالعالم داخل الفعل المتبادل الأكثر شمولية والأكثر حيوية والأكثر حرية»[2].

5 ـ بين "همبولدت" و"غوته"

إن موازين القوة بين التلقائية الذاتية وتأثير الحتمية الخارجية كما يتصورها "همبولدت"، تبدو مستقاة من الفكرة التي طورها "غوته" عن نمو النبات. فق كان

1 – op. cit. pp. 231-232.

2 - HUMBOLDT Wilhelm (von), *De l’esprit de l’humanité, et autres éssais sur le déploiement de soi*, textes choisis et présentés par Yves WATENBERG, trad. Olivier MANNONI, éd. Premières Pierres, 2004, pp. 29-30.

"غوته"يعتقد أن نمو النبات وتطوره يعكس فعل قوة داخلية من جهة، ومن جهة أخرى، تأثيرات العالم الخارجي التي تنظمها هذه القوة الداخلية، ولكنه يؤكد على أن تلقائية النباتات تَحُد من تأثيرات العالم الخارجي، ولا يمكن أن يتعدى مفعولها في النمو العضوي للنباتات زيادةَ سرعة نموها أو التقليلَ منها، حيث يقول في سياق حديثه عن نمو النبات « لقد لاحظنا أن التغذية المفرطة تعيق الإزْهار (بكسر الهمزة) بل تحول دونه، وأن التغذية المعتدلة، بل حتى لو كانت قليلة، على عكس ذلك، تُعجِّل نموَّها »[1]. ووفق الصورة نفسها يذهب "همبولدت" إلى أن « الذاتية الإنسانية ترد الفعل دائما تجاه التأثيرات الخارجية وأنه لايمكن أن تتحدد بها، وأن تلك التأثيرات لا يمكنها إلا أن تغيرها في حدود ضيقة »[2].

6 ـ "همبولدت واليونان القديمة"

لقد شرع "همبولدت" في دراسة الفيلولوجيا اليونانية عام 1792، وقد شكلت هذه الدراسة مركز اهتمامه لمدة سنتين، وحتى لما تراجع اهتمامه بهذه الدراسة، فإنه لم يتخلَّ عنها بسرعة، إذ إنه بقي يشتغل على ترجمة "أجاممنون" لـ"أشيل" لمدة تفوق العشرين سنة. من هنا، نستطيع أن نتساءل عن النية التي كانت تحرك "همبولدت" عندما شرع في الدراسة المكثفة لليونان. فرغم أنه درس اللغة اليونانية في سن مبكرة، وكان متمكنا منها إلى حد بعيد، فإنه كان يعتقد أن هناك نقائصَ وثغراتٍ كثيرةً تقلقه في هذا الشأن، فكان لديه شعور بأن معرفته بأدب الإغريق وحضارتهم كانت ما تزال ناقصة جدا. وكان يهدف من وراء هذه الدراسة إلى تكوين تصور شامل عن الحضارة والتاريخ البشريين، وذلك بمقارنة الحضارة القديمة بحضارة العصر. ولهذا، فقد انكب على دراسة الأعمال الكبرى لفلاسفة اليونان وأدبائها

1 – GŒTHE Johann Wolfgang (von), *essai sur la métamorphose des plantes*, trad. Frédéric Cingins-Lassaraz, éd. J. Barbezat, Genève, 1829, p. 31.
2 – LEROUX Robert, *G. de Humboldt, la formation de sa pensée* … op. cit. p. 232.

دراسة تهدف إلى « تكوين صورة دقيقة عن عادات الإغريق وفكرهم وفلسفتهم؛ صورةٍ لم يجدها بعدُ في أي كتاب »[1].

ولكن ما معنى هذا الشعور بأن معرفته باليونان القديمة كانت تشوبها نقائص، وقد كان تكوينه الأصلي على يد مجموعة من الأساتذة مكّنُوه، وهو لم يتجاوز سن الثامنة عشر، من « امتلاك مقاربة غزيرة عن العالم القديم، وقد اكتسب تجربة كافية مع اللغة اليونانية واللغة اللاتينية لقراءة المؤلفين من خلال نصوصهم، ودرس عددا كبيرا من شعراء العصور القديمة وكتابها»[2]؟

يعتقد "جون كيليان" (Jean Quillien) أن نقطة التحول التي جعلت "همبولدت" يكرس دراسته المكثفة لحضارات العصور القديمة، وبخاصة الحضارة اليونيانية، كانت بسبب درس تلَقَّاه عام 1789 على يد أستاذه "هين"* حول "هوميروس". ورغم أن "همبولدت" ينكر أن يكون لـ"هين" أي تأثير على توجيه فكره، فيبدو أن وجهة نظره إلى العصور القديمة قد تحددت معه، فما استوعبه "همبولدت" من دروس "هين" « هو طريقة جديدة في تصور العلاقة بين القديم والحديث، فلم يعد الأمر يتعلق بدراسة اليونان من أجل نقلهم إلى إطار العصر الحديث، ولكن من أجل فهمهم ضمن حاضرهم الخاص ككلٍّ منجز »[3].

لم يكن اهتمام "همبولدت" منصبا على الجانب المعرفي بقدر ما كان منصبا على الجانب العملي، وعوضا عن الانشغال بالسؤال الكانطي "ماذا يمكن أن نعرف؟"، فإنه أصبح مشدودا إلى سؤال آخر ذي أولوية بالنسبة إليه: "ماذا يمكن أن

---

1 – op. cit. p. 378.

2 - QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce…*, op. cit. p. 15.

*"كريستيان جوتلوب هين" (Christian Gottlob Heyne) (1729 ـ 1812)، عالم فيلولوجيا وعالم حفريات ألماني، عين عام 1761 أستاذا للبلاغة في جامعة "جوتينج". اهتم أساسا بشعراء العصور القديمة.

3 – ibid. p. 17.

نفعل؟"، وبعبارة أخرى: "ما الأعمال التي يستطيع الناس القيام بها، في إطار الأوضاع الموروثة عن الماضي وفي الحالة الراهنة للحضارة، من أجل تغيير الواقع السياسي والاجتماعي على وجه الخصوص، قصد تسخيره لخدمتهم وجعله واقعا "إنسانيا" يتفتح فيه الأفراد"؟

إن الجواب عن هذا السؤال يقتضي توضيح سؤالين آخرين في نظر "همبولدت": أين موقع الزمن الحاضر بالنسبة إلى ذلك النموذج المنشود والمفكَّر فيه؟ وأين موقعه بالنسبة لواحدة من الحالات التي تجسد فيها هذا النموذج المفكَّر فيه (اليونان)؟. إن المهمة المنوطة بإنسان اليوم هي الإنتاج الواعي لما أنجزه اليونان بكل عفوية ومن غير جهد. ولكن هذه المهمة، حسب "همبولدت"، في منتهى الصعوبة، إلا أنه إذا تمكنت الإنسانية من تحقيق ذلك، فإنها سترتقي إلى شكل من الحياة أسمى من تلك التي كانت عند اليونان، وذلك لأن التفوق يكمن في الجهد وفي الوعي، أي في الإنتاج الواعي لهذه الصورة، وبهذا يكشف "همبولدت" عن إنسانية متفائلة بالنسبة إلى تطور البشرية[1]. فرغم أن النموذج الإغريقي في مجمله يستعصي على **المحاكاة** والمقارنة، فإن ذلك لا يعني استحالة **تجاوزه** مطلقا. فإذا لم يكن هذا التجاوز قد حصل إلى الآن بشكل مطلق، فإنه حصل، على الأقل، جزئيا في بعض الجوانب مثل المعرفة والعلم، وليس من مانع أن يحصل على جميع المستويات.

ويذهب "همبولدت" إلى أن الفضل الكبير الذي لا يقاس به غيره ولا يفنى والذي قدّمه الإغريق للإنسانية هو أنهم « قد رسموا بطريقة مثالية أنقى صورة لمصير الإنسان، حتى لو أن ملء هذه الصورة فيما بعد كان يمكن أن يحدث

---

1 –op. cit. p. 150.

بطريقة أخرى»[1]. ومعنى هذا أن النموذج المنشود لا يُطلب من جهة المحتوى وإنما من جهة الصورة، فالعلاقة بين الصورة والمضمون هي علاقة بين الكوني والخصوصي وبين الأبدي والتاريخي.

إن المضمون عرضي، وكان يمكن أن يكون شيئا آخر غير الذي ما نعرفه عن الإغريق، وبالتالي فليس هو المهم؛ إنه ينتمي نهائيا إلى التاريخ ولم يعد له أي مفعول، وهو يمثل خصوصية الإغريق، « أما الصورة فهي كونية، ولهذا فإن لها مفعولا مستمرا في التاريخ، ولهذا أيضا فهي تؤثر فينا، فالذي يحرك مشاعرنا ليس الأنسان الإغريقي بل ما هو إنساني فيه »[2].

إن الإغريق استطاعوا أن يحققوا وحدة منسجمة بين الصورة الكلية والمضمون الخاص، ولكن هذا لا يعني أن ذلك المضمون وحده كفيل بملء تلك الصورة، وإنما يمكن ملؤه بأي مضمون آخر حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال. هذه هي العلاقة بين الكوني والخصوصي وبين الأبدي والتاريخي. فهناك ثقافات لم يكن لها من الوجود إلا البعد التاريخي، فقد كانت ثم زالت، أما تلك التي شكلت معالم بارزة في التاريخ العالمي، فقد كانت في الوقت نفسه تاريخية وأبدية؛ تاريخية في مضمونها، وكونية وأبدية في صورتها، وهذا هو حال العالم الإغريقي.

إن التراث الإغريقي الذي نحن مطالبون بالاضطلاع به من أجل النجاح إذن، ليس ذلك المحتوى التاريخي العرضي المتعلق بخصوصية الإغريق، بل هو الصورة الخالصة الأبدية ذات الطابع الكوني، أي إن علاقة الحاضر بالماضي إنما يجب أن تبنى على الثوابت لا المتغيرات. وفي هذا، حسب ما نعتقد، تصورٌ لحل

---

1 . نقلا عن: Jean QUILLIEN, *Humboldt et la Grèce, modèle et histoire,* op. cit. p. 150.

2 – ibid. p. 151.

إشكالية علاقتنا بالتراث، أو حسب التعبير المتداول، إشكالية الأصالة والمعاصرة.

وفي هذا السياق، يركز "همبولدت" على جملة من العناصر الصورية المحددة لمصير الإنسان، والتي نجدها مجسدة في سمات الإنسان الإغريقي، حيث يذكر بعضها المتمثل في « التناسب المضبوط بين قابلية التأثر (la réceptivité) وبين التلقائية الذاتية (la spontanéité) والاندماج الحميمي بين الحسي والروحي والحفاظ على التوازن والانسجام داخل مجموع كل التطلعات [...] وإظهار كل ما هو سامٍ لدى الخاص في المجموع الكلي للأمم والنوع البشري »[1].

إن فهم مصير الإنسان إذن، يقتضي تمثل الحاضر في كليته وإدراك ما فيه من العناصر الحاملة للمستقبل، أي يجب تمثله كما لو كان ماضيا مفكَّرا فيه، وتوجيه هذا المخاض عن طريق الفعل نحو الاتجاه الأصيل للإنسانية. ولا يكون ذلك إلا بتحليل الشروط الموجودة فعلا، والعمل على هذا الأساس، في اتجاه خلق الشروط الموضوعية التي تسمح لكل فرد بأن ينمي شخصيته في إطار اجتماعي.

إن مصير الإنسانية مرهون بتحقيق المطلق الذي يتجلى في الفردي، والإنسان الإغريقي كان إنسانيا وسعيدا إلى أقصى حد لأنه استطاع أن يتمثل هذا المطلق ويعطيه حضورا فعليا ليعيش داخله في نوع من المبَاشَرة الخالية من الوسائط. أما إنسان العصر الحالي، فقد دخل عالم الانفصال والتمزق والصراع، أي عالم الانشقاق عن المطلق، عالم لا يترك أي خيار للفرد « بين اليأس والتخلي عن كل قرار وبين حذفه نهائيا »[2].

إن المستقبل المنشود وفق ذلك النموذج الإغريقي، في حالة حدوثه، لا يمكن

---

1 . نقلا عن المرجع السابق ص. 151.

2 . نقلا عن المرجع نفسه، ص. 152.

أن يكون عن طريق التطور التدريجي الذي يجعل ما يأتي امتدادا لما مضى، وإنما عن طريق قفزةٍ تقطع الحركة المتصلة للتاريخ وتَحَوُّلٍ يقتضي جهودا جبارة، يؤدي تجسيده إلى تغيير نوعي في الإنسانية. ولن يكون هذا العالم عالمَ الذكاء التقني، بل عالم تتطور فيه كل القوى الإنسانية بصورة متوازنة تحت إمرة العقل. إنه عالم ذو صبغة رومانسية يعاد فيه الاعتبار للبعد الإستيطيقي الذي سحقته العقلانية، ويستعيد فيه المتخيَّل مكانته الأساسية وتتحرر فيه العواطف والرغبات من القهر.

إن الإغريق كانوا أكثر أصالة وأكثر قربا من الطبيعة مما هو عليه الإنسان اليوم، فقد كانوا على درجة عالية من النشاط الذي يسمح لهم بتطوير كل إمكانياتهم وملكاتهم العقلية والأخلاقية والإستيطيقية، وإذا كانوا كذلك، فلأنهم « كانوا شعبا في مرحلة الطفولة، شعبا قريبا من الطبيعة، شعبا يملك البساطة وقابلية الإنفعال والتأثر بكل الانطباعات الحسية، ويملك الطاقة القوية الدؤوب »[1]. ولهذا، فإذا أردنا الارتقاء إلى المستوى الذي بلغوه، ما علينا سوى دراستهم وتشخيص مجموع الظروف السياسية والدينية التي ساعدتهم على ذلك الارتقاء. فالإغريق إذن، في نظر "همبولدت"، نموذج يجب محاكاته.

إن معرفة الجانب الإنساني للإغريق هي في الحقيقة معرفة للإنسان في شموليته، تمكن من إدراك العلاقات الموجودة بين الإنسان والعالم الخارجي، ومعرفة ما يمكن أن يحدثه فيه العالم وما لا يمكن أن يحدثه فيه. إنها أيضا في نظر "همبولدت" معرفة تسمح بـ« فهم الإنسان من الزاوية التي حددتها ذهنيته وفلسفته التي يَعتقد أنهما تعبران عن الطبيعة الحقيقية للإنسان في علاقته مع العالم »[2]، ومعرفة كهذه، من شأن دراسة الإغريق أن تُمدنا بها.

---

1 – LEROUX Robert, *Guillaume de HUMBOLDT : la formation de sa pensée …*, op. cit. p. 389.
2 – ibid. p. 391.

انطلاقا من هذه الاعتبارات، يمكن القول إن المرحلة الفكرية الأولى لـ"همبولدت"، أي قبل أن يقتحم بجدية الدرس اللغوي، قد تجاذبتها عدة تيارات متباينة، ولكن الذي يميز تفكيره حقيقة بالنسبة إلى هذه المرحلة، هو أن هناك تماثلا بين طريقة تفكير "همبولدت" من جهة وبين طريقة تفكير "غوته" و"شيلر" من جهة ثانية.

أما التماثل بين "همبولدت" و"غوته" على مستوى طريقة التفكير، فيتجلى في كونهما يوليان أهمية كبيرة لتأسيس الحقيقة على رؤية حدسية للأشياء، فالحس الإستيطيقي عندهما كفيل بأن يجعلنا نرى في الحسي (le sensible) رموزا لما يتجاوز الحسي (le suprasensible). وكلاهما يعتقد أنه لا غنى للإنسان عن العالم في تطوره نحو الكمال، ففي كل لحظة يجب على الإنسان أن يدمج ما تمده به الطبيعة وما يمده به الآخرون مع ملكاته الذاتية، وبتكثيفها بهذه الصورة يزيدها قوة.

إن هذا الإثراء الحاصل من استقبال العالم الخارجي في الذات يسمح للإنسان بأن يأخذ موقعا أفضل للتأثير على العالم وتغييره. ويبدو، حسب ما يذهب إليه "روبير لورو" أنه في الأساس « يكون "غوته" قد أثر على "همبولدت" عن طريق فلسفته وتصوره لعلاقة الإنسان بالإنسان وبالعالم، حيث تعتبر باقي أوجه التأثير ثانوية مقارنة بهذا الجانب »[1].

أما مواطن التشابه في طريقة التفكير بين"همبولدت" و"شيلر"، فليست أقل بروزا من تلك التي بين "همبولدت" و"غوته". ونظرا لعلاقة الصداقة التي كانت بينهما، فإن تطور أفكارهما قد حصل بشكل متواز إلى حد ما، فكلاهما بدأ حياته الفكرية بتعاليم العقلانية الأنوارية التي انسلخا منها فيما بعد. كما أن كليهما يذهب

1 – op. cit. p. 445.

إلى أن الحالة المثلى للإنسان في حياته هي أن يخلق حالة وسطا بين المتطلبات العليا للروح ومتطلبات الحياة الحسية الحيوانية، وهو ما يعبر عن حالة إيستيطيقية تتوسط بين الحياة الروحية الخالصة وبين الحياة المادية الصرفة[1].

هذه هي إذن، بعض الملامح المشتركة ـ لا كلها ـ بين "همبولدت" و"غوته" و"شيلر"، وذلك قبل أن تجمع بينهم مدينتا "يينا" و"فيمار" ليكون ثلاثتهم من أبرز ممثلي التيار الرومانسي مع بعض الفروق في عمق انتمائهم إلى هذا التيار.

إن محاولتنا الكشف عن المرجعية الفكرية لـ"همبولدت" تبين لنا حدود التأثير الذي مارسه سابقوه عليه، كما تبين لنا حدود استقلاليته عنهم، فهو في بعض مناحي فكره مدين بشكل أو بآخر لعدة مصادر، رغم البصمة الفردية التي تطبع فكره، ولكنه في مناحٍ أخرى لا يدين بفكره إلا لعبقريته الخاصة، حيث « إنه في معرفته باللغة والأدب واليونان القديمة يفوق بكل تأكيد "شيلر" وربما "غوته"، وبالتالي، فإن "همبولدت"، ضمن العلاقات الفكرية التي قامت بينهم، كان في موقع من يعطي لا في موقع من يأخذ فقط »[1].

1 – op. cit. p. 448.
1 – ibid. p. 451.

الفصل الثاني:ـــــــــــــــــــــــــــــــ

الثورة اللغوية والأبحاث الأنثروبولوجية في فلسفة "همبولدت"

المبحث الأول: الثورة "الكوبرنيكية" في فلسفة "همبولدت" اللغوية

المبحث الثاني: اللغة والأبحاث الأنثروبولوجية في فلسفة "همبولدت"

المبحث الأول:

الثورة "الكوبرنيكية" في فلسفة "همبولدت" اللغوية

ليس البعد الثوري في فلسفة "همبولدت" اللغوية مجرد تعديل أو تغيير على مستوى الجانب المنهجي في الدراسات اللغوية، وإنما هو مَشْكَلَةٌ أصيلة لمفهوم اللغة، ولهذا فإن الوقوف على تحليله لمفهوم اللغة والبحث عن لحظة التأسيس عنده سيكون بمثابة خط التوجيه للمسك بالمظاهر الثورية في نظريته اللغوية. ويمكن اختزال هذا البعد الثوري في مستويين أساسيين: المستوى النقدي والمستوى البنائي لمفهوم اللغة.

1 ـ مظاهر المستوى النقدي للثورة اللغوية عند "همبولدت"

في محاولته لبناء مفهوم اللغة، اصطدم "همبولدت" منذ البداية بأحكام مسبقة كانت تبدو بديهيات بالنسبة إلى سياقها التاريخي، وتتعلق أساسا بمشكلَتَيْ علاقة اللغة بالفكر وعلاقة اللغة بالعالم. وفحوى الحكم المسبق الأول **الاعتقاد بأن إنتاج اللغة يُختزل في الاستجابة لحاجة التواصل.** فرغم أن "همبولدت" لا ينكر أهمية هذه الوظيفة، فإنه يرى فيها، بالإضافة إلى ذلك، الشرط الضروري لتطوير الحياة الروحية والفكرية، إذ يقول « على مستوى الحياة النباتية [=البيولوجية] المحضة التي يعيشها الإنسان على سطح الأرض، فإن الحاجة هي التي تدفع الفرد إلى الاتحاد مع الآخرين، وهو أمر يقتضي استعمال اللغة، ذلك الشرط الضروري لإنجاز أعمال مشتركة بفضل إمكانيات الفهم التي تتيحها، ولكنها أيضا شرط للتطور الروحي [=الفكري] حتى بالنسبة إلى الحياة الداخلية المنطوية على ذاتها »[1]. فإذا كان

---

1 – von HUMBOLDT Wilhelm, *Introduction à l’œuvre sur le Kavi* … p. 173.

"همبولدت" في هذا النص يؤكد على الوظيفة الاجتماعية للّغة ـ أعني التواصل ـ فإنه ـ قبل هذا ـ يؤكد أيضا على أن المنظور الاجتماعي للّغة تابع وثانوي وليس أوليا، ولا يمكن فهمه إلا من منظور أعلى رتبة منه، وهو المتطلبات الداخلية، حيث يقول: « إن الفرد لا يَكُفُّ عن انتمائه إلى الجماعة، أي أمته، وإلى الجماعة التي تنتمي إليها أمته، وأخيرا إلى النوع [الإنساني] بكامله، ومهما كانت الزاوية التي ننظر منها، فإن حياته مرتبطة في جزء منها بالوجود الاجتماعي؛ إن منظور الشروط الخارجية ـ الذي هو منظور تابع ـ أو منظور الشروط الداخلية ـ الذي هو منظور أرقى ـ يقوداننا مرة أخرى إلى ذلك...»(1). فإذا كانت الحياة الاجتماعية متعذرة بدون لغة، فإن الحياة الداخلية للفرد هي التي تقتضي ذلك أولا. ومعنى هذا هو أن "همبولدت" يضع المنظور الداخلي الروحي للفرد كأساس للّغة قبل أن تكون من مقتضيات الحياة الخارجية الاجتماعية، فهو يقول في هذا الشأن « إن إنتاج اللغة يستجيب لحاجة داخلية للإنسانية، فهي أبعد من أن تُختزل في مجرد حاجة خارجية موجَّهةٍ إلى التواصل الاجتماعي؛ إنها محايثة للطبيعة الإنسانية، وهي الشرط الضروري الذي يسمح لها بإبراز القوى الروحية التي تسكنها، والوصول إلى رؤية العالم »(2).

إن طابع المحايَثة والتأصل للّغة في الطبيعة البشرية يزيحها من وضعها كمجرد شرط عرضي تابع لمقتضيات الحياة الاجتماعية إلى وضع أرقى هو كونها شرطا ضروريا ملازما لجوهر الطبيعة البشرية، وهذا التغيير الذي يُدخله "همبولدت" على وظيفة اللّغة هو قلبٌ لاتجاه المعادلة الكلاسيكية بين اللغة والتواصل، فعوضا عن أن يكون التواصل هو الدافع لإنتاج اللغة، فإن اللغة ـ وبحكم ضرورة داخلية ـ

---

1 – *op. cit*. p.173.
2 – *ibid*. p . 151.

هي التي تنتج التواصل. والمعنى الذي تتضمنه فكرة "همبولدت" هذه قريب من المعنى الذي يذهب إليه "بول ريكور" في سياق حديثه عن الدلالة والمرجع، فرغم أن"ريكور" يعترض على فهم "وورف" لتصور "همبولدت"، فيرفض أن يكون معنى قول "همبولدت" بأن اللغة تعطي في آن واحد، شكلا للعالم وللتبادل بين الناس وللإنسان نفسه، أقول رغم أن "ريكور" يرفض أن يكون معنى ذلك أن للبنية اللفظية والبنية النحوية في اللغة قوة تكوينية، فإنه لا يبتعد عن "وورف" كثيرا في فهم تصور "همبولدت"، حيث يعتبر أن معنى ذلك أن الإنسان والعالم يتشكلان (يأخذان شكلا) وفق كل ما يقال في لغة معينة، فاللغة « تبدو كشيء يرتقي بتجربة العالَم إلى تمفصل الخطاب، ويؤسس التواصل ويجعل من الإنسان ذاتا متكلمة »[1].

إن كون اللغة استجابة لحاجة التواصل ليس أمرا خاطئا تماما في منظور "همبولدت"، ولكنه لا يعبّر إلا عن ضرورة موجودة خارج الطبيعة الإنسانية، وبالتالي خارج الطبيعة العميقة للّغة، مادامت اللغة محايثة لتلك الطبيعة ومتأصلة فيها. ويبدو جليا أن توظيف "همبولدت" للثنائية خارجي/داخلي يعكس بوضوح التراتبية التي يضعها بين الوظيفة التواصلية والوظيفة الروحية للّغة.

هذه هي إذن الصورة التي تُعكَس بمقتضاها المعادلة الأصلية بين اللغة والتواصل؛ إنها الصورة التي تجعل من تلك الوظيفة التواصلية للّغة مجرد تجلٍّ خارجي لحديث داخلي أعمق.

أما الحكم المسبق الثاني الذي "**ثارت**" فلسفة "همبولدت" اللغوية ضده، هو أن اختلاف اللغات ليس سوى اختلاف على مستوى العلامات والبنى الصوتية، وهو اختلاف ـ حسب هذا الاعتقاد ـ لا يؤثر إطلاقا في حقيقة الأشياء والواقع، أي في

---

1 – RICŒUR Paul, *La métaphore vive*, éd. Seuil, Paris, 1975, p. 385.

"رؤية العالم"، حيث تبقى الأشياء والتصورات موجودة بشكل مستقل عن اللغات. ويذهب "همبولدت" إلى أن الانسياق وراء هذا التصور أمر طبيعي في الإنسان، لا يمكنه الانفلات منه ما لم يفكر في اللغة تفكيرا نقديا ومنظما، وذلك لِما يبدو عليه هذا التصور من البداهة، ولكنها بداهة زائفة في منظور "همبولدت" حيث يقول في هذا المعنى « يحصل الاعتقاد [لدى الإنسان] بأن اللغات المختلفة لا تتعدى كونها تشير بكلمات مختلفة إلى جملة من الأشياء والتصورات الموجودة بشكل مستقل عنها، يحصل ذلك قبل أن يفكر بصورة أعمق في اللغة، وهو أمر طبيعي بالنسبة إلى الإنسان، إلى حد يصعب عنده التحرر من ذلك»[1].

ولا يُرجع "همبولدت" أصل هذا الاعتقاد إلى العادة أو إلى تاريخ الأفكار، بل إلى اللغة ذاتها، فـ« الإنسان يهمل التفصيل الطفيف وقليل الأهمية الذي يبدو مجرد دقة نحوية، وينسى أن تراكم هذه السمات المتفرقة تحده وتسيطر عليه دون أن يشعر بذلك »[2]. إن هذا التحديد وهذا التوجيه اللاشعوريين هما نتيجة للنشاط الذي عن طريقه تساهم اللغة في تشكيل التصورات، وتبني به كل لغة رؤية متميزة للعالم. فكل لغة مشبعة بذاتيةٍ تمتزج بالعالم الموضوعي، فينتج عن ذلك أنه لا وجود لموضوعية صرفة للعالم، وإنما هناك موضوعية تتشكل داخل اللغة التي نتكلمها، أي هناك موضوعية تحددها ذاتية اللغة. وهنا أيضا نجد انقلابا ثوريا يغير اتجاه المعادلة القائمة بين اللغة والعالم. فليست اللغة مرآة عاكسة للعالم، وإنما هي التي تصنع العالم.

من هذه الانتقادات التي يوجهها "همبولدت" لتلك الأحكام المسبقة التي تسيطر على الإنسان بشكل طبيعي، تظهر اللحظة التي ترتسم فيها ملامح ثورة

---

1 ـ نقلا عن: Ole HANSEN-LOOVE, *La révolution copernicienne du langage, op. cit.* p.33

2 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص ص. 33 ـ 34.

فعلية تتجه نحو بناء مفهوم جديد للّغة يؤسس لدرس لغوي جديد.

ومن جهة أخرى، يرفض "همبولدت" أن يكون النحوُ والمعجميةُ ـ باعتبار الأول وصفا لمختلف أنماط العلاقات القائمة بين الوحدات اللغويةِ والثانية جردا للكلمات ـ كافيين لفهم اللغة بشكل وافٍ، ويعلن عن ضرورة وجود مبدأ أساسي أكثر عمقا، من شأنه أن يكشف لنا عن آليات تكَوُّنِ اللحظات المتتالية للخطاب. إن هذا المبدأ المولِّد للكلمات وترتيبها في الوقت نفسه هو ما يسميه "همبولدت" "**الشكل الداخلي**" للغات، ذلك المفهوم الذي يحتل موقعا مركزيا ومميَّزا في فلسفته اللغوية، لأنه يجعل من "همبولدت" حالة نادرة يتعاضد فيها التفكير الفلسفي مع العمل العلمي، ويتقدمان بشكل متوازٍ لتأسيس علاقة تبادل بينهما، يَكُون فيها مفهومُ "الشكل الداخلي للغة ما" حالةً مثاليةً.

ويرتبط مفهوم "الشكل الداخلي" للّغة عند "همبولدت" **بالطابع الإبداعي** في استعمالها، ذلك المفهوم الذي أسس له التقليد الديكارتي وأعاد تناوله "تشومسكي" ليكون مفهوما مركزيا في لسانياته التي يعتبر فيها التوليد والتحويل حجر الزاوية. فاللغة عند "همبولت" ليست إنجازا تاما (Ergon) وإنما هي نشاط وإنتاج يتحقق باستمرار (Energeia). فهذا المبدأ الأخير مبدأ مولِّد داخل اللغة، وهو المبدأ الذي يسميه بـ"الصورة الداخلية" للّغة[1].

2 ـ مظاهر المستوى البنائي في الثورة اللغوية عند "همبولدت"

إلى جانب مظاهر المستوى النقدي التي يواجه بها "همبولدت" تلك الأحكام المسبقة والتي يُبِينُ من خلالها عن كثير من الأصالة في تحديده لمفهوم اللغة، فإن

1 – CHOMSKY Noam, *La linguistique cartésienne, suivi de la nature formelle du langage*, trad. E. Delannoe et D. Sperber, éd. Seuil, Paris, 1969, pp. 40-41.

هناك مستوى إيجابيا تكشف عنه مظاهرُ يبدو من خلالها "همبولدت" في لحظة إنشاء المفهوم دون الارتكاز على علاقة التضاد التي يكشف عنها المستوى النقدي. وأول هذه المظاهر تَمييزُه بين اللغة واللسان، وهو تمييز قد لا نجد صعوبة كبيرة في إدراكه في العربية أو في الفرنسية ما دام هناك حدّان متمايزان للتعبير عن هذين المفهومين، حيث نجد في العربية حدّ "اللغة" وحدّ "اللسان"، ولدينا في الفرنسية لفظ "langage" ولفظ "langue"، في حين أن هذا الأمر ليس متاحا في الألمانية، لغةِ "همبولدت". فلفظ "sprache" في الألمانية يدل في الوقت نفسه على ما تدل عليه تلك الثنائية "لغة/لسان" في العربية وفي الفرنسية*. ومن أجل إبراز هذا التمييز يستعمل "همبولدت" لفظَيْ "sprachkunde" و"sprachenkunde" ليدل باللفظ الأول على شكل من اللسانيات التي يكون موضوعها اللغة بشكل عام، ويدل بالثانية على اللسانيات التي يكون موضوعها دراسة الألسن الخاصة[1]. ويقول "همبولدت" في هذا مبينا وظيفة

---

* إن اللبس الذي يكتنف لفظ (sprache) في الألمانية ينعكس بوضوح في الترجمة، إذ إن بعضهم يترجمه إلى "لسان" (langue)، بينما يترجمه آخرون إلى "لغة" (langage)، ويكفي للتدليل على هذا أن نلاحظ الفرق الموجود بين الترجمتين التاليتين لأحد النصوص، وهما من أكثر الترجمات المعتمدة في الفرنسية:

1 ـ <u>النص الأصلي بالألمانية:</u>

« **Die Sprache** muss zwar, meiner volesten Ueberzeugung nach, als unmittelbar in den menschen gelegt angesehen warden; denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewusstseyns ist sie durchauss unerklärbar » (HUMBOLDT, *Sur l'étude comparée des langues dans son rapport aux différentes époques du développement du langage*, in *sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, trad. Denis THOUARD. éd. Seuil, 2000, p. 82)

2 – <u>الترجمة الأولى</u>:

«Certes **la langue** doit être, c'est mon entière conviction, considérée comme déposée immédiatement en l'homme, car on ne saurait pas du tout l'expliquer comme l'œuvre de l'entendement opérant dans la clarté de la conscience ». (trad. Denis THOUARD, p.83)

3 ـ <u>الترجمة الثانية</u>:

« Le langage doit, sans doute, être considéré comme déposé immédiatement dans l'être humain: telle est du moins ma conviction la plus profonde, car il est tout simplement impossible de n'y voir que l'œuvre de l'entendement, opérée dans la lumière de la conscience. ».(Humboldt, La recherche linguistique comparative dans son rapport aux différentes phases du développement du langage, in *introduction à l'œuvre sur le kavi et autres essai*, trad. Pierre CAUSSAT, p. 80)

---

1 – HANSEN-LOVE Ole*, op.cit*. p. 39

علم اللغة العام، أعني المعنى الأول الذي أشرنا إليه، والذي يقصد به ما نسميه بفلسفة اللغة: « إن المهمة الخطيرة والبعيدة الأطراف لعلم اللغة العام هي دراسةُ تنوعِ بنيةِ القدرة اللغوية للإنسانية، ووصفُ السمات المكوِّنة لها انطلاقا من مفاهيم منتقاة بمهارة، وترتيبُها بطريقة أكثر بساطة، والرجوعُ إلى منبع هذا التنوع، وهي قبل كل شيء تبيانُ تأثيره على ذهنية الأفراد المتكلمين ووجدانهم وإدراكهم وتَتَبُّعُ مسيرة التطور الروحي للإنسانية ـ من خلال كل التحولات التاريخية ـ عن طريق اللغة التي تتجذر بعمق في هذا التطور وتصاحبه... إني أتكلم هنا **عن علم اللغة** (sprachkunde) لا عن **علم الألسن** (sprachenkunde) كما جرت العادة في ذلك»[1].

فليس من الصعب أن نلاحظ البعد الثوري الذي أدخله "همبولدت" في تحديده لمفهوم اللغة، فالعادة جرت ـ آنذاك ـ بما ليس فيه تمييز بين اللغة واللسان، ولا تمييز بين البحث الفلسفي في اللغة والدراسة العلمية للألسن، هذا التمييز الذي لم يتخذ طابعا رسميا في عرف العلماء والفلاسفة إلا مع "فرديناند دوسوسير".

إن تمييز "همبولدت" بين "علم اللغة العام" و"علم الألسن" فيه تذكير بأن اللغة في واقع الأمر واحدة، إنها تلك اللغة الإنسانية **الوحيدة** التي تتجسد بأشكال **متنوعة** في مختلف اللغات الخاصة، وهو أيضا تمييز يكشف ـ من جهة ـ عن العلاقة بين تنوع الألسن ووحدة اللغة باعتبارها ملَكة بشرية. كما يؤكد ـ من جهة أخرى ـ حرص "همبولدت" على المزاوجة بين البحث النظري الفلسفي الذي موضوعه اللغة في عمومها، والدراسة التجريبية التي موضوعها اللغات المختلفة، وهو تمييز بالغ الأهمية على المستوى المنهجي. إن التمييز بين اللغة واللسان مع التأكيد على الوحدة الجدلية بينهما يحدد مجال الدرس اللغوي الذي يغطي المسار الموجود بينهما.

---

1 ـ نقلا عن: Ole HANSEN-LOVE, op.cit. pp. 39-40 (التشديد من قبل "همبولدت")

إن هذه الوحدة الجدلية تجعل من دراسة اللغات الخاصة ومعرفتها ممرا اضطراريا وشرطا لمعرفة اللغة في شموليتها، ومن ثم فإن مثل هذا التحديد يبقى في منتهى الأهمية بالنسبة للّسانيات كما بالنسبة للفلسفة.

إن التمييز بين اللغة في شموليتها واللغات الخاصة، وبالتالي بين البحث الفلسفي النظري والدراسة العلمية الأمبيريقية، يؤول إلى ضرورة إعادة التفكير في العلاقة بين الحرية والطبيعة على مستوى اللغة، وذلك لأن اللغة ـ باعتبارها محايثة للإنسان ـ تعبر عن مجال تتجلى فيه قدرة الإنسان المتحررة، بينما يعبر اللغات الخاصة عن شيء من الحتمية المفروضة عليه، وهو ما يعبر عنه "همبولدت" بقوله: « إن للّغة الخاصة تلقائيةً تُفرض علينا بوضوح، رغم أننا لا نستطيع تعليلها. ومن هذا المنظور، يجب ألا نعتبرها نتاجا لفعل إرادي، ولا إنجازا حققته الأمم، بل انبثاقا لاإراديا للروح، وهِبةً مجانية منحها لها مصيرها الخاص. فهي تستعملها دون أن تعرف العمليات التي أنشأتها بها»[1]. ودون أن يُهمل "همبولدت" الدور الذي تقوم به الأمم والشعوب في تطوير اللغة عن طريق الكلام الذي ينتجه الأفراد، فإنه يؤكد بأنه « من الجائز أن نرى في اللغة قدرة مستقلة وحرية إلهية، وفي اللغات الخاصة حالة من الخضوع تجعلها تحت سيطرة الأمم التي تنتمي إليها »[2].

وهناك موطن آخر، قد أشرنا إليه بسرعة من قبل، يميز فيه "همبولدت" بين الناتج وبين الفاعلية المنتِجة في اللغة حيث يقول « إن اللغة في ذاتها ليست إنجازا تاما (ergon) وإنما هي نشاط في طور الإنجاز (energeia) »[3]. إن الفرق بين اللغة كناتج واللغة كفاعلية منتِجة يكشف عن وجود مستوى وصلت إليه اللغة لم يستغرق بعد ـ ولن يستغرق أبدا ـ المخزون اللغوي الكامن من حيث هو إمكانيات غير

1 –HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le Kavi…op. cit.*, p. 147.

2 – *ibidem.*

3 – *ibid.*p. 183.

منتهية وغير قابلة للنفاد والذي يسمح بإنتاج صور جديدة. ومن ثم فإن اللغة لا تنحصر في ما تُكُلِّم به من جمل ما دام هناك مستوى أعمق، وبالتالي فإن هذا المستوى السطحي ليس هو الموضوع الحقيقي لدراسة اللغة، وإنما هو ذلك المستوى العميق المنظِّم الذي تسمح دراسته بمعرفة الآليات التي تتولد بمقتضاها تلك الصور الجديدة. ومعنى هذا أن اللغة لا تتحدد باعتبارها ناتجا (ergon) وإنما تتحدد باعتبارها فاعلية منتجة (energeia).

إن اللغة بهذا المعنى هي عبارة عن ديناميكية منظورا إليها **كعضوية حية** تتطور باستمرار، وتشبيه اللغة بالكائن الحي أو العضوية هو اقتباس من **استعارة** كانت سائدة في العلوم البارزة في أوائل القرن التاسع عشر، وخصوصا لدى الرومانسيين. وتحيل الاستعمالات المختلفة لهذه الاستعارة إلى فكرة القوة والاندفاع الحيوي والتطور، وهي كلها مفاهيم تتعارض مع الفهم الميكانيكي للعالم. فمفهوم **العضوية** عند الرومانسيين يرتبط بمعاني الحركة والتغير الحيوي المستمر. يقول "جورج غوسدورف" في هذا السياق: « إن موضوع (thème) العضوية، على كل مستويات الواقع، يشكل فهما مرنا للظواهر بما يشبه الحضور الكامن للحياة »[1].

إن الحياة التي تعج بها اللغة تجعلها تشترك مع كل كائن حي في الطابع العضوي، تلك العضوية التي تعني أن كل عنصر ـ أو بالأحرى كل عضو ـ يستمد وجوده وبقاءه من تفاعله مع الأعضاء الأخرى، وأن مجموع هذه الأعضاء يستمر في البقاء بفضل **الطاقة** التي تملأ المجموعة.

ويظهر جليا من هذا التمييز بين المستوى السطحي لّلغة من حيث هي نتاج وبين مستواها العميق من حيث هي نشاط منتِج، أن ما يسميه "تشومسكي" بالبنية

---

1 – GUSDORF GEORGES, *Fondements du savoir romantique*, op. cit. p. 433.

السطحية والبنية العميقة للّغة في لسانياته التوليدية ليس إلا صورة متطورة لما ذهب إليه "همبولدت"، وهو الأمر نفسه الذي يذهب إليه "إميل بنفينيست" عندما يميز بين مستوى الصورة ومستوى الوظيفة في اللغة، وهذا المستوى الأخير هو الذي يجب أن يكون موضوعا وهدفا للّسانيات[1].

لكنَّ ثمة عنصرا آخر يقحمه "همبولدت" في بناء مفهومه للّغة ينضاف إلى العناصر التي سبق ذكرها، وقد يكون أبلغ في إبراز الطابع الثوري في فلسفته اللغوية، وهو عنصر يحدد البعد الأنثروبولوجي والميتافيزيقي للمفهوم، حيث يصرح في الأسطر الأولى من كتابه «*Introduction à l'œuvre sur le Kavi*» بأن ثمة علاقة وطيدة بين توزع النوع البشري إلى شعوب وجماعات متنوعة وبين تنوع اللغات واللهجات، حيث يربط بين الظاهرتين ربطا سببيا، والظاهرتان بدورهما راجعتان إلى علة أرقى منهما مستوى، وهي تلك الديناميكية الفعالة التي تنطوي عليها روح الإنسانية. فاللغة هي الفضاء الذي تتجلى فيه مباشرة هذه الروح وتعبر عن ذاتها. فهو يقول في هذا السياق: « إن توزع النوع البشري إلى شعوب وجماعات إثنية مرتبط ارتباطا وثيقا بتنوع اللغات واللهجات، وهاتان الظاهرتان تخضعان بدورهما إلى ظاهرة ثالثة، من مستوى أعلى، هي القدرة التي تملكها الحركية الروحية للإنسانية على الظهور مع إبراز صور جديدة مُعَدّة بشكل أفضل في الغالب »[2].

إن ظاهرتَيْ توزع الإنسانية إلى شعوب وأمم وتنوع اللغات تجدان مبدأ تفسيرهما في هذا المستوى الروحي. وبأسلوب هيجلي محض، يذهب "همبولدت" إلى أن هذا التمظهر الذاتي للروح من خلال ذلك التنوع في اللغات والأمم ليس سوى أشكال متنوعة تعبر عن تلك الغائية التي تتحقق من خلال حركة الروح. فكل لغة

---

1 – HANSEN-LOVE Ole, *La révolution copernicienne…op.cit*. p. 43
2 –HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le Kavi… op. cit.*, p. 143.

هي تجلٍّ خاصٌّ أو فيضٌ لحركة الروح تلك، ومن ثَمَّ فإن أية محاولة لدراسة أشكال النشاط لدى أمة ما، يجب أن تركز على « نقطة الوصل بين اللغة والقوى الروحية التي تغذي الأمة وتعطيها أسلوبها الخاص»[1].

إن هذه الديناميكية الروحية ليست مجرد ملَكة أو خاصية للإنسان، بل هي جوهر الإنسانية، وليس الروح جوهرا مجردا، وإنما هو كينونتها. واللغة إذن، هي تمظهر لتلك الكينونة، أعني الروح، ولكن كونها تمظهرا له لا يعني أنها نتيجة له، بل هي تجسيد لديناميكية الروح أثناء نشاطه[2]، وكأن "همبولدت" لا يريد أن يضع أي فاصل بين اللغة والروح، بل يراهما أمرا واحدا ذا وجود داخلي من جهة، وتجلٍّ خارجي من جهة أخرى. فالعلاقة بينهما ليست علاقة نتيجة بسبب بقدر ما هي علاقة تطابق فـ« اللغة هي الانتشار الحر للقوى الروحية للإنسانية»[3].

إن الربط الوثيق بين التنوع اللغوي وتوزُّع الأمم وانتشارها وبين ديناميكية روح الإنسانية، يجعل إمكانية توضيح أحد الطرفين وتفسيره بالطرف الآخر أمرا ممكنا. وينقل "آدم شايف" عن "همبولدت" قوله: « إن خصوصية روح أمة ما وبنْيَةَ لغتها متحدتان داخليا إلى حد أنه إذا عرفنا أحد الطرفين، كان بإمكاننا استنباط الطرف الآخر منه كليا. إن اللغة هي التمظهر الخارجي لروح الأمم. إنها روحها، وروحها هو لغتها »[4]. فانتقال البشرية من حالة إلى أخرى على المستوى السياسي والثقافي والعلمي يخضع لارتباط سببي بين السابق واللاحق، فتكون كل حالة نتاجا لسابقتها وعلة لما يأتي بعدها، وتكون اللغة في هذا « مُقْحَمَةً بعمق في التطور الروحي للإنسانية الذي يلازم المد والجزر اللّذَين ينتابان هذا التطور: إنها تعبير صادق عن

---

1 – *op. cit. p. 143*
2 – HANSEN-LOVE Ole, *La révolution coprnicienne… op.cit*. p. 44.
3 – ibid. p. 45.
4 ـ نقلا عن: Adam SCHAFF, *Langage et connaissance*, trad. Claire RENDEL, éd. Anthropos, 1969, p. 26

كل مرحلة ثقافية. ولكن تأتي لحظة لا نرى فيها إلا إياها، حيث إنها هي التي تقوم مقام التطور الروحي عوضا عن أن تصاحبه. وذلك لأن اللغة تتبجس من الطبقات العميقة للإنسانية، وهذا ما يمنع اعتبارها مجرد إنجاز وإبداع قامت به الشعوب نفسها »[1]، وإنما هي هبة وانبثاق لاإرادي للروح.

إن تلك الديناميكية الروحية التي يرى فيها "همبولدت" جوهر الإنسانية، ليست مفارِقة للطبيعة البشرية، بل هي محايِثة لها. ولكن نظرا لأنه ورث نصيبا غير يسير من نقدية "كانط"، فإنه يرفض التخمين النظري الموجه لمعرفة طبيعة الأشياء في ذاتها (la chose en soi)، وبالتالي فإنه يتحفظ على كل استنتاج قبلي لنسق ميتافيزيقي يظهر فيه مفهوم الديناميكية الروحية، ويكتفي بنوع من الميتافيزيقا الضمنية التي لا يمكن صياغتها في نسق تام ومستقل. وبالتالي، فإن وجود الروح بالنسبة إلينا يكون محصورا في تجلياته التي تعتبر اللغة أهم أشكالها. ولهذا السبب، يبدو أن « الأنثروبولوجيا و"اللسانيات" تحلّان محل تلك الميتافيزيقا المستحيلة »[2].

إن تجميع العناصر التي تكشف عن وجود "ثورة كوبرنيكية" في فلسفة "همبولدت" اللغوية بالمعنى نفسه الذي تضمنته المقدمة التي وضعها "كانط" لكتابه "نقد العقل الخالص" في طبعته الثانية (1787)، أقول إن تجميع هذه العناصر يسمح لنا باستنتاج الاتجاهات الأساسية التي أخذتها هذه الثورة. ويرتكز الاتجاه الأول على العلاقة القائمة بين اللغة والفكر من جهة، والعلاقة الموجودة بين اللغة والعالم من جهة أخرى. فقد اتضح أن اللغة لا تُختزل في كونها مجرد تعبير عن الفكر، ذلك الفكر الذي لا يتشكل بصورة مستقلة عن ذلك التعبير، كما أن وظيفتها

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi…op.cit.* p. 147.
2 – HANSEN-LOVE Ole*, La révolution coprnicienne…, op.cit*. p. 45.

في علاقتها بالعالم لا تنحصر في مجرد التعبير عنه، فهو ليس عالما جاهزا وتاما ذا وجود مستقل عنها. فالبعد الثوري الذي أحدثه "همبولدت" في هذا المجال هو رفضه لاعتبار اللغة مجرد واسطة بين طرفين سابقين لها في الوجود، بل إن وظيفتها تأسيسية، فليست اللغة هي التي تمتثل للعالم وللفكر وتتشكل بمقتضاهما، بل العكس هو الذي يحدث.

أما الاتجاه الثاني الذي يترتب على هذا، وبصورة موازية، فيتمثل في كون الصورة اللغوية لا ترتد إلى موضوعية العالم والفكر، بل إلى نشاط داخلي في اللغة، فاللغة هي هذا النشاط الذي تُشكِّلُ به نفسَها بنفسها[1].

وأما الاتجاه الثالث، فيتمثل في أنَّ "همبولدت" جعل من اللغة الفضاءَ المتميزَ الذي تلتقي فيه العلوم الروحية، وذلك لأن « اللغة الخاصة تركيب حاصل بين الفرد والأمة، واللغة في شموليتها تركيب حاصل بين الأمة والإنسانية، وبين الفردية والإنسانية. ففي بُنَى اللغة نفسها ترتسم إمكانيةُ معرفةٍ للإنسان، أي إمكانيةُ أنثروبولوجيا. إن الثورة الكوبرنيكية تبيِّن هنا أن اللغة هي شرط إمكانية كل معرفةٍ للإنسان »[2].

3 ـ اللغة والفكر والعالم

إذا كانت الفكرة القائلة بأن اللغة تؤدي دور الواسطة بين الذات المفكرة وبين العالمِ فكرةً متداولةً في الأوساط الفلسفية والعلمية، فإن موطن الجِدة والأصالة لدى "همبولدت" يكمن في أن هذه الوساطة لا تتم بين طرفين موجودين سلفا، بل إن اللغة هي التي تنشئ العلاقة التي تؤسس هذين الطرفين، وهي لحظة تركيب بين

---

1 – *op.cit*. p. 46.
2 – *ibid.* p. 47.

ذاتية الإنسان وموضوعية العالم. وضمن خط كانطيٍّ واضح، يذهب "همبولدت" إلى اعتبار اللغة شرطا لإمكانية معرفة العالم، حيث إن « النشاط الذاتي يعطي لموضوعٍ ما صورةً داخل الفكر، لأنه لا يوجد أي نوع من التمثلات التي يمكن اعتبارها استقبالا صرفا لموضوع معطى سلفا، ويجب أن يكون لعمل الحواس رابطة تركيبية مع النشاط الداخلي للروح، ومن هذه الرابطة ينسلخ التمثل الذي يَعْرِضُ نفسه كموضوع في مقابل الطاقة الذاتية، ويعود إلى مصدره ليتبدى في صورة متجددة. وهنا يظهر الدور الضروري للّغة »[1]. ففي هذا النص يقابل "همبولدت" بين **النشاط الذاتي للروح** الذي يعطي للموضوع صورة، وبين **عمل الحواس** الذي ينقل الموضوع إلى الفكر، و« بين هاتين اللحظتين، تَحدُث علاقةٌ تُنتِج موضوعا، فنجد ـ من جهة ـ تلقائيةَ الفاهمة التي تقدم التصور، ومن جهة أخرى، الحساسية التي تعطي الحدوس »[2].

وليس عسيرا أن ندرك مدى التقارب بين هذا النص، وبين ما أورده "كانط" في كتابه "نقد العقل الخاص" حيث يقول: « إن معرفتنا تأتي من مصدرين أساسيين في الذهن، ويتمثل أولهما في القدرة على استقبال التمثلات (قابلية تلقي الانطباعات)، وثانيهما في القدرة على معرفة موضوع ما بواسطة هذه التمثلات (تلقائية التصورات)، فعن طريقِ الأول، يُعطَى لنا الموضوع، وأما عن طريقِ الثاني، فيكون مُفَكَّرا فيه في علاقته بذلك التمثل (باعتباره مجرد تعيُّن للذهن). فيشكل الحدس والتصورات إذن عنصرَي معرفتنا كلها، بحيث لا تصورات من غير حدس يوافقها على نحو ما، ولا حدس من غير تصورات بإمكانها أن تعطي معرفة »[3].

---

1 –HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi …op.cit.* p. 194.
2 – HANSEN-LOVE Ole*, La révolution coprnicienne…, op.cit*. p. 51.
3 – KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure*, trad. Alexandre J.-L. DELAMARRE et François MARTY, éd. Gallimard, 1980, pp.117-118.

ويظهر مما سبق أن ما لم تتطرق إليه نقدية "كانط" في اللغة صراحةً، استثمره "همبودلت" في هذا المجال، ولكن فلسفة اللغة لدى هذا الأخير تبدو مدينة بشكل عام لتلك النقدية، فهناك تجلٍّ واضح للمنظور الكانطي في الثورة التي أحدثها "همبولدت" في الدرس اللغوي، عندما يلح على الوظيفة التي تقوم بها اللغة بذاتيتها في تشكيل الموضوعية وعلى ذلك التزاوج الذي تضمنه بين الصورة والمادة، وبين الفاعلية الذاتية وقابلية الانفعال (la réceptivité)[2] .

ويؤكد "أرنست كاسيرر" على هذا الخط الرابط بين "كانط" و"هبولدت" عندما يشير إلى أن كثيرا من العناصر في فلسفة اللغة التي ضمنها هذا الأخير في عمله الضخم (introduction à l'œuvre sur le Kavi) هي عناصر كانطية النسب، حيث إن "همبولدت" بارتكازه على التحليل النقدي لمَلَكَة المعرفة، كان يبحث عن النقطة التي تتزاوج فيها الذاتية مع الموضوعية ليزول ذلك التعارض بينهما ويتَّحدان في مركب واحد، ذلك المركب الذي تتحقق فيه أيضا الوحدة بين الفردية والكونية، وينعكس فيه ذلك الاتحاد الأصلي بين الإنسان والعالم[1].

إن الموضوعي ليس ما هو معطى، وإنما هو ما يبقى دائما موضوعا يتطلب المسك به، وبهذه الصورة، فإن الذاتية والموضوعية تتحدان ليحُلَّ التلازم بينهما محل التعارض. فـ"**الموضوع**" عند "كانط" ليس مقابلا للمعرفة، ولكنه لا يكون "**موضوعا**" في عالم الظواهر إلا بعد أن تُضفى عليه مقولات المعرفة ذاتها والتي تجعل منه شيئا ممكنا. هذه الصورة التي تؤكد عليها نقدية "كانط"، والتي تسد تلك الهوة بين الذاتية والموضوعية التي عمقتها الميتافيزيقا، هي نفسها التي نجدها في فلسفة "همبولدت" اللغوية"، فلم تعد ذاتية اللغة عنده « مجرد نهاية تفصلنا عن المسك

1 – HANSEN-LOVE Ole*, La révolution coprnicienne…, op.cit*. p. 87.
2 – CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques*, op. cit . p. 105.

بالكائن الموضوعي، ولكنها وسيلة لإعطاء صورة للانطباعات الحسية من أجل مَوْضَعَتِها»[1].

لكن إلى جانب هذا التشابه الموجود بين النصين السابقين، نستطيع الوقوف على عنصر يجعل "همبولدت" يبتعد عن "كانط" بشكل واضح، لأن هذا الأخير- رغم الثورة النقدية التي أحدثها - بقي حذرا تُجاه ما تدين به عمليات الفكر للّغة، وهو أمر يقتضي نقدا من مستوى ثانٍ؛ وهو نقد لنقدية "كانط" (une métacritique)، كما فعل ذلك "هردر" عندما أرجع الفكر الخالص إلى شروط أمبيريقية، وبخاصة الشروط اللغوية. ويمكن فهم هذا النقد على وجهين، إذ « يمكن أن نرى فيه نقدا مضادا (une anticritique)، أي نقدا هدّاما، يهدف إلى إبراز الغرور الذي تنطوي عليه جهود العقل النقدي واستحالة استبعاد التقليد... »[2]، كما يمكن فهم نقد النقد هذا بأنه « أيضا إثراء للفعل النقدي عوضا عن أن يكون بباسطة إنكارا لشرعيته. فالحكم المنطقي يمكن أن يتوافق مع اللغة والثقافة والتاريخ »[3]. ويبدو أن هذا هو النهج الذي سلكه "همبولدت"، وهو مسلك يفضي إلى معرفةٍ يلتقي فيها البعد الإمبيريقي والبعد التأملي.

إن هذا المنحى الذي اتخذه العمل النقدي يعيد فتح النقاش حول دور "التقليد"، (ونقص بالتقليد هنابالمعنى الذي يتحدث به "غادامير" في "الحقيقة والمنهج")، حيث يكون من غير الملائم إغفال العامل التاريخي واللغوي في عمل الفكر، إذ لا ينطلق أبدا من اللاشيء، وهو البعد الذي لم يتناوله "كانط"، حيث « إن جدلَه الترنسندانتالي غير موفَّق ما دام لم يأخذ في الحسبان اللغة باعتبارها المركز

1 – op. cit. p. 106.
2 – THOUARD Denis, (présentation) in: Wilhelm von HUMBOLDT, *Sur le caractère national des langues … op. cit.*,p. 10.
3 – *ibidem.*

الذي تتخلق وتتكون فيه الذاتية والموضوعية »[1].

إن هذه الفجوة التي تظهر في نقدية "كانط"، هي التي سدها "همبولدت" بإقحامه الدورَ الذي تقوم به اللغة بقوةٍ، ففيه « يتحول التمثل إلى موضوعية دون أن يتخلص مع ذلك من الذاتية، ومثل هذا العمل هو الامتياز الحصري للّغة، ومن غير هذا التحول الدائم الذي يُحدث الانتقال من الذاتية إلى الموضوعية ـ سواء أكان صريحا أم ضمنيا ـ مع الرجوع إلى الذات، فإنه يستحيل تفسير تَشكُّل التصور وكلِّ فكر حقيقي عموما. وحتى بمعزل عن التواصل الذي يقوم بين إنسان وآخر، فإن اللغة تشكل شرطا ضروريا ينظم فكر الفرد على مستوى وجوده الأكثر عزلةً »[2].

إن هذا يعني ـ من جهة ـ أن التمثلات تشق طريقها إلى المستوى الموضوعي عن طريق اللغة مع بقائها متجذِّرة في المستوى الذاتي، ويعني ـ من جهة ثانية ـ أن الوظيفة التواصلية للّغة ليست سوى تمظهر خارجي لحديث ذاتي داخلي أعمق من ذلك المستوى الخارجي. فعوضا عن أن تُختزَل وظيفة اللغة في الحاجة إلى التواصل ـ وهذا أمر لا ينكره "همبولدت" ولا يقلل من شأنه ـ، فإنه يِحددها باعتبارها شرطا وفضاء لتشكل الموضوعية.

يكشف الإنسان أثناء ممارسته للّغة عن جانبين متقابلين، حيث يكون في الوقت نفسه فعالا ومستقبلا، وبالتالي تكون اللغة بمثابة لحظة التركيب بين تلك الفاعلية وقابلية الانفعال تلك، أي بين الذاتية والموضوعية. إن العالم يتجه برمته نحو الإنسان من خلال اللغة فيَتَذَوَّتُ (il se subjective) داخله وبه، وفي الوقت نفسه، ينقذف خارجه فيَتَمَوْضَعُ (il s'objective) عن طريق الكلام[3].

1 – *op. cit*., p. 11.
2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi …op.cit.* p. 194.
3 – HANSEN-LOVE Ole*, La revolution coprnicienne… op.cit*. p. 62.

لكن أي عنصر في اللغة يجعل الانتقال من التمثل إلى الموضوع ممكنا؟ يسمي "همبولدت" هذا الانتقال بـ"**الإخراج**" (Darstellung ou Bilden = mise en scène)، ويكون هذا الإخراج ممكنا بفضل الصوت أو الفونيم، فهو الذي يعطي للفاعلية الذهنية وجودا موضوعيا مدركا من خلال الكلام، وبغير العنصر الصوتي، فلن يكون بإمكان الفكر أن يرقى إلى مستوى الشفافية والوضوح، فـ« التحالف المتين الذي يربط الفكر والأعضاء الصوتية والسمع باللغة يستند في آخر المطاف إلى التنظيم الأصلي للطبيعة الإنسانية والذي لا يقبل الاختزال. زد على ذلك أن بين الصوت والفكر توافقا متبادلا ظاهرا للعيان »[2].

ويظهر جليا أن "همبولدت" يؤكد بإلحاح على التكامل الضروري الموجود بين الجوانب المادية والجوانب الذهنية، حيث يشير هنا إلى الصوت في تكامله مع الفكر، وباعتباره الموضِع الذي يتجسد فيه هذا الفكر، وذلك « لأن الصوت، بطبيعته المادية، يمنح الفكر تمظهرا من خلال الكلام، ذلك التمظهر الذي يُعتبر المؤشرَ الوحيد على وجوده الداخلي »[3]. فالصوت هو الذي يمنح الفكر وضوحه.

لكن لا يكفي إبراز العلاقة بين الصوت والفكر، بل يجب التأكيد على تلك الخصوصية التي تميز الصوت باعتباره عنصرا أساسيا في اللغة، وهي كونه **مُتمَفصلا** (articulé)، فـ« الصوت المُتمَفصل أو التمفصل عموما هو جوهر اللغة بامتياز؛ إنه الوسيلة التي يبدأ بها تنفيذ اللغة والفكر؛ إنه المفتاح الذي يحقق الاتحاد الداخلي بين هاتين الهيئتين »[1]. فكون اللغة واسطة بين ذاتية الفكر وموضوعية العالم راجع في الأساس إلى خاصية التمفصل التي تتميز بها لغة البشر.

---

2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi …op.cit.* p. 192.

3 – HANSEN-LOVE Ole, *La revolution copernicienne…op.cit*. p. 60.

1 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص. 62.

إن البعد الثوري في فلسفة "همبولدت" اللغوية إذن، يتمثل في ذلك الانقلاب الذي يجعل من اللغة شرطا غير مشروط، ويجعل منها عنصرا جوهريا داخلا في تكوين الطبيعة البشرية، ولا يكتفي باعتبارها مجرد عنصر يقودنا إلى تلك الطبيعة، وإنما هناك تماهٍ بين الطرفين. فمن غير اللغة، ليست هناك طبيعة بشرية البتة. وهكذا يبدو أن "همبولدت" ينخرط ـ بطريقة غير معلن عنها ـ ضمن التصور الديكارتي الذي يربط بين اللغة والعقل ربطا وثيقا، حيث يذهب "روني ديكارت" إلى أن انعدامها (في شكلها المُتمَفصل) لدى الحيوان مؤشر على انعدام الفكر لديه، « فهو لا يستطيع استعمال الكلام ولا أي نوع آخر من العلامات كما يفعل الإنسان من أجل الإفصاح عن أفكاره للآخرين »[1]. فالحد الفاصل بين الإنسان والحيوان هو اللغة. وأما أنظمة التواصل المكوَّنة من الحركات والأصوات غير المتمفصلة التي نلاحظها عند الحيوانات، فلا تعدو أن تكون استجابات آنية لمنبهات. ولا يبتعد "همبولدت" كثيرا عن هذا التصور، حيث يذهب إلى أن للحيوانات تلك الخاصية التي تجعل منها غير قادرة على نقل الصوت من مستواه الحيواني إلى مستوى الصوت المتمفصل، ولو أعطيت لها هذه القدرة لكانت من نوع الطبيعة الإنسانية[2].

4 ـ مفهوم الصورة الداخلية للّغة

لم يظهر مفهوم "الصورة الداخلية للّغة" عند "همبولدت" بشكل دقيق ومنظم إلا في أواخر حياته، ولم يكن يهدف من ورائه إلى تقديم منهج لدراسة موضوع اللغة والكشف عن فرديتها العميقة التي يحجبها التشتت الظاهري للصور فحسب، بل إلى تأسيس هذا المنهج على تفكير عميق في حقيقة الظاهرة الأنثروبولوجية في عمومها.

1 – DESCARTES René, *Discours de la méthode pour bien guider sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, éd. Garnier Frères, Paris, 1960,p. 95.
2 – HANSEN-OVE LOVE, *La révolution copernicienne… op.cit*. p. 67.

يُعتبر مفهوم الصورة الداخلية للّغة مظهرا آخر من مظاهر الثورة في فلسفة "همبولدت" اللغوية، وهو مفهوم يعطي ذلك المظهر الثوري بروزا أقوى. وقد عبر عنه همبولدت بقوله: « إن عمل الروح الذي يجعل من الصوت المتمفصل واسطةً للفكر، يُمَارَس وفق وظيفة مستمرة وموحدة، تلك الوظيفة التي إذا ما اضطُلِع بها بشكل تام قدر الإمكان وأُدِّيَت بنظام، تشكل صورة اللغة »[1]. ومعنى هذا هو أن الصورة الداخلية للّغة تتحدد باعتبارها خاصية للعمل الذي يمارسه الفكر على اللغة. إنها تعبر عن البصمة الفردية لذلك الاندفاع الذي تُجسِّد الأمة من خلاله قيمَها الذهنية والروحية والعاطفية في اللغة. وباعتبارها فكرة موجِّهة للدراسة اللغوية، « فإن موضوعها هو الإحاطة بالعناصر التي يصعب المسك بها في لغة معينة وبفرديتها بأكبر قدر من ممكن من الدقة »[2]. وتُلازم هذه الصورةُ المميِّزة للّغة كل عنصر من عناصرها، مهما بدت مشتتة وغير مدركة أحيانا، فهي تؤدي دور الفكرة الموجِّهة والمنظِّمة. فنظرا لكون وقائع اللغة المشتتة وغير المنتظمة في صورة واضحة، قد توحي إلينا بأن كل اللغات تتشابه بشكل أو بآخر، فإن الدراسة اللغوية التي توجهها فكرة "**الصورة الداخلية للّغة**" تسمح برسم المعالم المميِّزة لها وذلك بإلقاء الضوء على جوانبها الأساسية دون الالتفات إلى ما ليس جوهريا فيها. فـ«الصورة الداخلية للّغة تبين بأن الفكر لدى شعب معين يعبر عن نفسه بكيفية محددة، وفق قواعد محددة. وهذه الصورة هي السر في ظهور اللغة بشكل تلقائي كوحدة منظّمة، وذلك رغم تعدد المتكلمين [بها] »[3]. إن الصورة التي نرسمها للّغة وفق هذا المنظور تمكن من استجلاء توجهها والطريقة التي تواجه بها مشكلات

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi …op.cit.* p. 185.
2 – DILBERMAN Henri, *Wilhelm von HUMBOLDT et l'invention de la forme interne de la langue*, in : *Revue philosophique de la France à l'étranger*, t. 131, 2006/2, éd. P.U.F., p. 163.
3 – DILBERMAN Henri, *La forme des langues. Différences et hiérarchie*, in Verbum, tome XXVII, n° 1-2, 2005, (*Wilhelm von HUMBOLDT, les langues et sa théorie du langage*), numéro coordonné par Anne-Marie Chabrolle-Cerretini, éd. P.U. de Nancy, 2006, p.129.

مشكلات التعبير، وبالتالي، « فإن صورة اللغة يجب أن تفهم كحقيقة ديناميكية في العمق»[1]. ومعنى هذا أن الصورة الداخلية للّغة ليست سوى تجسيد لعبقرية الأمة، ومهما تعرضت اللغة لتغيرات عرضية مع مرور الزمن، فإنها تبقى هي نفسها ما بقي الشعب الذي يتكلمها هو نفسه. ورغم أن الفرد ـ باعتباره منتميا إلى هذه الأمة ـ ليس هو من يشكل اللغة حقيقة، أو على الأقل ليس هو من يعطي للّغة صورتها، فإنه يجد نفسه كما لو كان هو الفاعل، وذلك لأن صورة اللغة لا تشكِّل قيدا يقمع حرية الفرد بشكل مطلق، وإنما يجد نوعا من التوافق بين هذه الصورة وبين ذهنيته التي تؤطرها ذهنية الأمة، فعوضا عن أن تكون هذه الصورة عائقا أمام حرية التصرف في اللغة عن طريق الكلام، « فإنها شرط حرية التعبير ويُسْرِهِ »[2]. ولكن مهما يكن من الخصوصية في الكلام داخل اللغة تلك الخصوصية التي مصدرها فردية المتكلم، فإن هناك دائما توجيها مشتركا بين لغة الأمة وكلام الفرد.

إن "همبولدت" يبدو كما لو أنه يجعل من اللغة ضربا من "اللوغوس" الذي يشكِّل مبدأ وجود الأمة ويوحدها ويوجهها، وينطوي على هويتها العميقة، ولكنه يجعلها في الوقت نفسه منفتحة على الإنسانية بكاملها بفضل طابعه الشمولي. ولكن رغم هذا الانفتاح على الشمولية الذي تضمنه لغة الأمة، فإن مفهوم الصورة الداخلية للّغة يبقى متعلقا باختلاف اللغات، حيث لا يكفي أن تكون اللغة هي نفسها المبدأ الذي نفسر به هذه اللغة بمعزل عن اللغات الأخرى، وإنما يجب أن يرتكز التفسير على مبدأ المقارنة بين اللغات وبين صورها الداخلية، كما يجب اعتبارها كلها ـ رغم تباينها ـ أشكالا متنوعة تتّحد في إثبات روح الإنسانية في وحدتها وشموليتها.

1 – DILBERMAN Henri, *Wilhelm von HUMBOLDT et l'invention de la forme interne de la langue*, op. cit. p. 164.

2 - DILBERMAN Henri, *La forme des langues. Différences et hiérarchie*, in Verbum, op. cit. p. 129.

ولا يقصد "همبولدت" بالصورة الداخلية للّغة في هذا النص "الصورة النحوية"، وإنما هي العنصر الذي تتجلى فيه الديناميكية الروحية للأمة، بحيث إذا تَمَثّلنا "صورة" اللغة، استطعنا التعرفَ على المسلك الأصلي الذي اتبعه هذه اللغة أو تلك، وهو، بالتالي، أمر يسمح ـ في الوقت نفسه ـ بالتعرف على المسلك الذي انتهجته الأمة للتعبير عن أفكارها[1].

ويقابل "صورةَ اللغة" مادتُه المكوَّنةُ من العناصر الأساسية المتمثلة في الكلمات والقواعد النحوية إلخ...، وتلتحم المادة مع الصورة في اللغة اضطرارا، إذ لا وجود للمادة مجردةً من الصورة، ومن ثم فإن هذه الأخيرة هي الفضاء الروحي الذي يمنح العناصر المادية للّغة لحمتها[2].

ولما كانت "الصورة" ـ حسب هذا التصور ـ هي التي تحدد "هوية" اللغة، فإن "همبولدت" يستنتج من هذا أن المبدأ الذي يجب أن يُعْتَمَدَ في تصنيف اللغات إلى أسر لغوية هو الصورة، فالقرابة بين اللغات يجب أن تكون قرابة من حيث الصورة، وذلك لأنه يمكن أن تشترك لغتان أو أكثر في بعض الكلمات، ومع ذلك قد تكونان منتميتين إلى أسرتين* لغويتين مختلفتين.

إن التحليل الدقيق للّغة ـ إن في شموليتها أو من خلال اللغات الخاصة ـ يكشف لنا عن وجود مبدأين متمايزين: من جهة، الصورة الصوتية، ومن جهة أخرى استعمال هذه الصورة لتسمية الأشياء والتوليف بين الأفكار. ويرتكز المبدأ الثاني على المتطلبات التي يفرضها الفكر على اللغة والتي من شأنها أن تفرز قوانين

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introductionà l'œuvre sur le kavi…op.cit.* p. 187.

2 – *ibidem.*

* يتحفظ "همبولدت" على فكرة تصنيف اللغات إلى أسر، وعلة ذلك عنده هو تعارض هذه الفكرة مع المبدأ الذي يدافع عنه بشدة، وهو أن كل لغة تنطوي على فردانية وذاتية مرتبطتين بروح الأمة التي تتكلمها، وتعكس رؤية خاصة للعالم، ولهذا فهو يستعمل مصطلح "الفئة" أو "الزمرة" عوضا عن مصطلح "الأسرة".

شمولية لآليات عمل الغة، وبالتالي، فليس هذا المبدأ ـ رغم أهميته ـ معيارا كافيا لتمايز اللغات وتفردها، لأنه يعكس توجها مشتركا بين جميع الناس، فيبقى إذن، أن اتحاد هذين المبدأين ـ مع اعتبار المبدأ الأول، أعني الصورة الصوتية، مبدأ حاسما ـ هو المصدر الذي تنبثق منه الصورة الفردية لكل لغة، ويكون هو الفيصل في تمايز اللغات وتباينها[1].

5 ـ الأصول والدلالة الفلسفية لمفهوم الصورة الداخلية للّغة

لقد كان مفهوم "الصورة الداخلية" متداولا في زمن "همبولدت"، حيث نجده مستعملا عند "هردر" و"غوته"، ولكنه كان يعني لديهما شيئا آخر غير ما كان يعنيه "همبولدت"، إذ كانا يستعملانه باعتباره مفهوما مقابلا لمفهوم الصورة الخارجية للعمل الأدبي والشعري، ولكنه عند "همبولدت" لا يعني النتيجة (ergon) التي يصنعها ذلك "النشاط المُشَكِّل"، ولكنه يعني المبدأ الديناميكي للتشكيل (la mise en forme)، وبالتالي فهو أشبه ما يكون بالقانون أو القوة الداخلية الموجِّهة. ومن ثم فإن "همبولدت" يغير معنى مفهوم "الصورة الداخلية" الذي كان يستعمله "غوته" و"هردر" ليجعل الثنائية "الصورة الداخلية/المادة" تحل محل "الصورة الخارجية/الصورة الداخلية " ويُعطيَ الصورة معنًى قريبا مما كان يعنيه "كانط" بهذا المفهوم[2].

إن الصورة تعني عند "كانط" مبدأ "المَوْضَعَة" (l'objectivation) الملازم للمعرفة، من حيث إنه تعبير عن علاقة، ومن حيث إن معرفة أية ظاهرة ترتد إلى علاقات زَمَكَانِية (rapports spatio–temporels). فوحدة الموضوع تتأسس على وحدة الصورة. إن إدخال المتنوع والمتعدد ضمن علاقات لا يمكن أن يكون أبدا من عمل الحواس، بل نتاج لفاعلية الخيال، وبالتالي، فإن مصدر العملية هو الذات المفكرة لا

1 - HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi…op.cit.* p. 191.
2 – HANSEN-OVE LOVE, *La révoluton copernicienne… op.cit*. p. 70.

الموضوع. ويرتكز "كانط" في هذا على الدور الذي يؤديه الحكمُ باعتباره وحدة تعكسها وحدة الجملة. ويبدو من هذا أن "كانط" يعطي أولوية للصورة على المادة، وهو الأمر نفسه عند "همبولدت" الذي يعمم مفهوم الصورة على اللغة بكاملها. فداخل الثنائية "صورة/مادة"، يكون الطرف الأول هو الذي يميز اللغة[1].

ولكن المقابلة بين الصورة والمادة في اللغة بهذا الشكل قد تكون مَدعاةَ لبعض اللبس، فليس معنى ذلك أنه توجد في الأصل صورة صرفة مفتقرة إلى المادة، ومادة خام مجردة من كل صورة، ثم تلتحمان بعد ذلك لتعطيا اللغة، بل إن هذه المقابلة لا تتعدى كونها إجراءً منهجيا، لأن الصورة والمادة تدخلان في علاقة أكثر تعقيدا مما قد توحي به هذه المقابلة المنطقية، فـ« كل لغة مزودة، في الواقع، بمادة عالجتها الأجيال السابقة منذ ماض بعيد يفلت منا؛ وهكذا [...] فإن النشاط الروحي الذي ينطق بالفكر بتجسيده في التعبير، يتعامل دائما مع محتوًى معطىً سلفا؛ إنه يُحدث إعادة تنظيم أكثر من كونه ينتج شيئا ما بالمعنى الدقيق للكلمة»[2]. فانطلاقا من هذين العنصرين، الصورة والمادة، تصنع اللغة وحدة، وهي الكلمة، ومن ثم « فإنها محل لتركيب جديد: الصورة والمادة »[3].

إن المفعول الذي يحدثه نشاط "الصورة الداخلية" للّغة يؤول إلى اعتبار الكلمات أكثر من كونها مجرد علامات لسانية تعكس الأشياء في ذاتها، بل هي دالة على الصور التي تحدثها تلك الأشياء في الذات، فـ« الكلمة ليست نسخة مطابقة للشيء في ذاته، بل للصورة التي أحدثها هذا الأخير في النفس »[4]. ويبدو تصور "همبولدت" للصورة الداخلية للّغة في تعارض مع التصور الأنواري الذي لم

---

1 – HANSEN-OVE LOVE, *La révolution copernicienne… op.cit*. p. 72.
2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi…op.cit.* p. 184.
3 – HANSEN-OVE LOVE, *La révolution copernicienne… op.cit*. p. 74.
4 –HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi…op.cit.* p. 198.

يكن يرى في الكلمة سوى علامة اعتباطية، وفي اللغة كلها مجرد سَنَنٍ لتسمية أشياء موجودة من قبلُ وعالمٍ جاهز سلفا بمعزل عنها*. إن الارتباط المتبادل بين اللغة والفكر يمنعنا من اعتبار اللغة مجرد أداة للتعبير عن حقائق جاهزة، بل هي أداة للكشف عنها. ولهذا فإن "همبولدت" يرفض التصور التقليدي للّغة، معتبرا إياه عائقا أمام كل بحث لغوي جاد، حيث يقول: « إن الفكرة البليدة القائلة بأن اللغة نشأت عن طريق التواضع، وبأن الكلمة ليست سوى علامة [دالة] على شيء موجود بشكل مستقل عنها [...] قد أثّرت أسوأ تأثير على المقاربة المفيدة لكل دراسة لغوية »[1].

إن هذا النص يُظهِر بوضوح أن "همبولدت" يرفض ما تذهب إليه النظرية الأداتية (la théorie instrumentaliste) للّغة، أعني كون اللغة مجرد مدوَّنة، فليست حقيقتها تراكما لعلامات تعبر عن أشياء وتصورات جاهزة. وهو بهذا يبدو معارضا كذلك لما تؤول إليه هذه النظرية، وهو أنه لا جدوى من التنوع اللغوي، لأنه في نظر أصحابها لا يتعدى كونه تنوعا في الأصوات والعلامات، بل تَعْتَبِر هذا التنوع عائقا أمام التواصل، ولهذا فهي تفضل أن تكون هناك لغة كونية واحدة تتجاوز هذا التنوع، فـ« هذه الرؤية هي التي تكون مُضِرّة بدراسة اللغات، وهي التي تعيق تَوَسُّعَ معرفة اللغة، وهي التي تقتل وتعطل تلك المعرفة التي نملكها حقيقة عنها.[...] إن الأهمية الحقيقية لدراسة اللغات تكمن في مساهمة اللغة في تكوُّن التمثلات »[2].

---

* قد لا يكون مصادفة أن مؤرخي السيميوطيقا ـ إلا قليلا منهم ـ لم يولوا اهتماما كبيرا لـ"همبولدت"، بل إن سبب ذلك أن أعماله كانت محصورة من هذه الناحية في اللغة، وهذا يتعارض مع الاتجاه الذي تنحوه السيميوطيقا المعاصرة التي لا تريد أن تجعل من العلامة اللسانية موضوعها الوحيد، بل تعتبر السيميوطيقا علما يمتد إلى كل أشكال العلامة، وإن كانت العلامة اللسانية هي الموضوع الأصلي و المميز لها. هذا بالإضافة إلى أن "همبولدت" كثيرا ما يؤكد على عدم اعتبار الكلمة مجرد علامة، وهو أمر ليس من شأنه أن يكون موضوع اهتمام لدى مؤرخي السيميوطيقا.

1 - نقلا عن: Jurgen TRABANT, *HUMBOLDT ou le sens du langage,* éd. Mardaga, Paris, 1992, p.67.

2 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص. 69.

إن الصورة الداخلية للّغة تمثل المبدأ المركب الذي تنبثق منه كافة التمظهرات اللغوية، وبالتالي يجب أن تكون هي الموضوع الحقيقي للبحث اللغوي. ومع ذلك، يبقى الوقوف على تلك الصورة وإدراكها بشكل كامل ومُرْضٍ ـ حسب "همبولدت" ـ أمرا مستحيلا، حيث يبقى منها دائما جانبٌ متخفٍّ لا يمكن بلوغه، وهذا الجانب الذي يبقى غير معروف هو« على وجه التحديد موضع وحدتها [=اللغة] ونَفَسُ حياتها. ووفق هذه الشروط، فلا توجد لغة يمكن لصورتها ـ بالمعنى الذي نقصده هنا ـ أن تُختزلَ وتُمثَّل بشكل كامل؛ فلا يمكن أن تكون كذلك إلا في حدود معينة، ولكن سيكون ذلك كافيا لإعطاء نظرة شاملة »[1].

إن استحالة المسك النهائي بالصورة الداخلية للّغة ليس راجعا ـ في نظر "همبولدت" ـ إلى نقص أو قصور في الأدوات المنهجية، وإنما إلى ذاتية اللغة نفسها، لأن الصورة الداخلية للّغة تكون دائما نوعية، حيث إنها هي التي تعبر عن فرديتها، وذلك لأن كل لغة تختص بإظهار فردية الأمة التي تتكلمها، وفي كل لغة تنشأ رؤية متميزة للعالم. ولهذا السبب، لا يمكن الحديث عن الصورة الداخلية للّغة في عمومها، وإنما نتحدث عن الصورة الداخلية لكل لغة خاصة، أعني عن فرديتها.

ويترتب على هذا أن تنوع اللغات هو في حقيقة الأمر تنوع للفكر، وبالتالي، فهو يفرض على كل دراسة لغوية أن تأخذ بعين الاعتبار هذا التمايز العميق بين اللغات، وأن تُتَنَاول كل واحد كل منها وفق معاييرها الذاتية، ومن ثم يجب ألا تُفرَض عليها معايير غريبة عن طبيعتها وخصوصياتها.

إن هذه الصورة التي يقدمها "همبولدت" عن خصوصيات كل لغة وارتباطها بفردية الأمة وطبعها، تتعارض مع وضع أية تراتبية للّغات، فلا تكون أية واحدة

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von) , *Introduction à l'œuvre sur le kavi* … op.cit. p. 186

منها "أفضل" و"أرقى" من الأخرى، وإنما يكمن الفرق بينها في **رؤى العالم** التي تكشف عنها، وهو أمر يسمح لها كلها بأن تتطلّع إلى العالمية. أما تلك النقائص والعيوب التي قد نجدها في مختلف اللّغات، فيجب أن تكون حافزا لاستحثاث القدرات الكامنة في كلٍّ منها. فقد كان "همبولدت" متفتحا على جميع اللغات، ولم تكن لسانياته المقارنة محصورة في اللغات الهندو- أوروربية كما كان عليه الأمر عند علماء النحو المقارن في القرن التاسع عشر. فرغم أنه كان يلح باستمرار على الخصوصية اللغوية بربطها بسمات الأمة، فإنه لم يغفل البعد الكوني للّغة الذي تقتضيه الوحدة الإنسانية. ولهذا، يبدو أنه لم يختص أية لغة أو أية ثقافة بأية قداسة مزعومة، فكل لغة، في نظره، تنظِّم العالم بطريقة خاصة واستراتيجية أصيلة، ومن ثم فإن تنوع اللغات ليس سوى تنوع في "رؤى العالم".

صحيح أن "همبولدت" ذهب في بداية الأمر إلى وجود تفاوت بين اللغات في قدرتها على استيعاب التبادل الثقافي، واضعا في قمة الترتيب تلك اللغات التي تملك صورا نحوية، لأنها تعتمد على أدوت مساعدة للربط بين الأفكار، وهي ميزة نجدها في اللغات المُعْرَبَة (les langues flexionnelles)، ولكنه عدَّل هذا الطرح فيما بعد، نافيا أن يكون هناك تفاضل بين اللغات على هذا الأساس، أعني التفاضل على أساس تقسيم اللغات إلى لغات معرَبة، ولغات عازلة (isolantes) ولغات لاصقة (agglutinantes). ومع ذلك يبقى لديه تفضيل للّغات المعرَبة من حيث إن لها ما تؤهلها أكثر على المستوى الإيستيطيقي والفلسفي[1].

---

1 –THOUARD Denis, (glossaire) in:Wilhelm von HUMBOLDT, *sur le caractère national des langues… op. cit.* p. 151.

المبحث الثاني:

اللغة والأبحاث الأنثروبولوجية في فلسفة "همبولدت":

1 ـ مبادئ الأنثروبولوجيا المقارنة عند "همبولدت":

لقد أعاد "همبولدت" قراءة "كانط"*، وكان ذلك مصدرا ثانيا لاهتمامه بالجانب الأنثروبولوجي، حيث كان لهذه القراءة المعمقة أثر في دفع تفكيره العلمي وتوجيهه، إذ كان يبحث عن جواب للسؤال الذي طرحه "كانط" في فلسفته: « من هو الإنسان؟». وانطلاقا من النقدية الكانطية، فقد كان "همبولدت" يحمل هاجس تأسيس علم يبحث في الإنسان، علمٍ جديد تمتزج فيه الروح العلمية القائمة على التجريب مع الروح الفلسفية التأملية. وهي الرؤية نفسها التي كان يحملها "كانط" بالنسبة إلى هذا العلم الجديد، حيث كان يرى أن جدوى هذا العلم، في جانبه الميداني القائم على الرحلات واستكشاف الجماعات البشرية المختلفة، تبقى مرهونة بتأسيس فلسفي، فقبل أن نبحث في هذه الجماعات البشرية البعيدة، يجب أولا أن تكون لدينا معرفة نظرية نؤسسها أولا انطلاقا من معرفتنا بالإنسان المحيط بنا، « فمعرفة العامّ يجب إذن أن تسبق معرفة الخاص إذا أردنا أن تكون الأولى منظَّمة وموجَّهة بالفلسفة، وهو شرط بدونه لا تؤدّي أية معرفة مكتسبة إلا إلى تلمسات وأفكار متهافته دون أن تشكل علما أبدا »(1).

هذا العلم هو الأنثروبولوجيا المقارنة التي كان "همبولدت" يرى أنها تملك أُسُسَها الفلسفية في النقدية الكانطية، ولكنه كان يرى أنه من الضروري إدماجها في كل العلوم الجديدة التي أفرزتها الأبحاث الأمبريقية، مع الربط بينها وترتيبها بشكل

1 – KANT Emmanuel, *Anthropologie*, trad. J. TISSOT, éd. Librairie philosophique de Ladrange, Paris, 1863, p. 4.(préface).

منظم. أما المنهج، فهو منهج يجمع بين النظر والتجريب[1]. وقد أبان "همبولدت" عن اهتمامه" الشديد بالمنهج المقارن في كتابه "مخطط أنثروبولوجيا مقارنة" (Plan d'une anthropologie comparée)، ذلك المنهج الذي سيطبع بشكل واضح تَشَكُّلَ مفهوم التنوع عنده.

لقد أولى "همبولدت" اهتماما بالغا لعلاقة الإنسان بالمحيط الطبيعي، وهو يعتبر خاصيتي « قابلية التأثر » و« التلقائية » العنصرين اللّذَيْن يتدخلان معا في تكوين العلاقة التي يبنيها الفكر البشري مع العالم. ومعنى "قابلية التأثر" عنده، هو تلك القدرة التي تسمح للإنسان بتطوير ذاته وإثرائها بفضل ما يمده به محيطه فيزيائيا وإيديولوجيا. وأما المقصود بالتلقائية، فهو كل الإبداعات والتغييرات التي يحدثها الإنسان في الطبيعة[2]. وبعبارة أوضح، يمكن أن نترجم "قابلية التأثر" إلى "الانفعالية" و"التلقائية" إلى "الفاعلية". وتبدو هنا المسحة الكانطية واضحة، حيث يذهب "كانط" إلى أن أهم موضوع يمكن للإنسان أن يطبق عليه معرفته وتجربته في العالم هو الإنسان، لأنه هو الغاية القصوى بالنسبة إلى نفسه، ومعرفته للإنسان هي أرقى نموذج لمعرفة العالم، إذ يقول « إن معرفة الإنسان ومعرفة نوعه كمخلوق أرضي موهوب بالعقل هي إذن معرفة العالم بامتياز، رغم أن الإنسان لا يشكل إلا جزءا من سكان الأرض »[3]. إن، الأنثروبولوجيا ـ ذلك العلم الذي يحتل مكانا وسطا بين الفيزياء والميتافيزيقا ـ تهتم أساسا بتحديد التغييرات التي يحدثها المحيط الطبيعي في الإنسان وتلك التي يكون الإنسان نفسه مصدرا لها، وتأخذ هذه الدراسة في نظر "كانط" منحيين، بحيث يمكن أن تتناول الإنسان بالدراسة من زاوية فيزيولوجية وزاوية عملية، « ففي الدراسة الفيزيولزجية للإنسان، ننوي أن نبحث في

---

1 – CHABROLLE-CERRETINI Anne-Marie, *La vision du monde…*, p.26.
2 – *Ibid*. p.22.
3 – KANT Emmanuel, *Anthropologie*, op. cit. p.1 (préface).

ما تفعله الطبيعة بالإنسان، أما في الدراسة العملية، فنريد، عكس ذلك، أن نعرف ما يفعله أو ما يستطيع ويجب أن يفعله الإنسان بنفسه من حيث هو كائن حر»[1].

لكن يجب ألا يكون هذا التقاطع بين أنثروبولوجيا "كانط" ومشروع "همبولدت" مدعاةً للاعتقاد بأنه كان للأولى أثر على الثانية، وذلك لسبب بسيط، هو أنه شرع في المقالتين* ـ اللتين لم يكملهما ـ عام 1795، أي قبل أن يظهر كتابا "كانط" (الأنثروبولوجيا) و(أسس ميتافيزيقا الأخلاق)، ولهذا يعتقد "روبر لورو" « أنه يمكن فقط أن نفترض أن صدى أفكار "كانط" في الأنثروبولوجيا قد وصلت إلى "همبولدت" عن طريق دفاتر الطلاب أو بأية طريقة أخرى »[2].

إن المهمة التي كان يريد "همبولدت" إلحاقها بالأنثروبولوجيا المقارنة شبيهة بتلك الوظيفة التي يؤديها علم التشريح المقارن الذي يُمَكِّن من معرفة خصائص جسم الإنسان ووصف بنائه الداخلي على أساس المشابهة من خلال دراسة الحيوانات، « فعلى غرار علم التشريح المقارن الذي يسمح بشرح تركيب جسم الإنسان من خلال دراسة الحيوانات، يمكن ـ في إطار الأنثروبولوجيا ـ تحديد السمات الذهنية الخاصة بكل أصناف البشر »[3]. ويبدو جليا أن ما يقصده "همبولدت" بـ"السمات الذهنية" لدى الأمة هو بالضبط ما يكافئ "الطبع" لدى الفرد،

---

1 –op. cit., pp. 1-2.

*المقالتان هما "مخطط أنثروبولوجيا مقارنة" (Plan d'une anthropologie comparée)، و"القرن الثامن عشر" (Dix huitième siècle)، وشرع "همبولدت" في كتابتهما على التوالي عامي 1795 و1797، ولم تنشرا إلا في عامي 1903 و1904، وهما مقالتان غير مستقلتين بعضهما عن بعض، كان يهدف "همبولدت" من خلالهما إلى تأسيس نظرية في معرفة الإنسان تحت اسم الأنثروبولوجيا المقارنة. ورغم أنه لم يُنْهِهِمَا، فإنه حاول أن يُضَمِّن الأولى المبادئَ والطريقةَ التي تستند إليها هذه النظرية، وحاول في الثانية أن يطبق هذه الطريقة وتلك المبادئ في وصف القرن الثامن عشر.(Robert LEROUX, *L'anthropologie comparée de Guillaume de Humoldbt*, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1958, p.5)

2 – LEROUX Robert, *L'anthropologie comparée de Guillaume de Humboldt*, op.cit, p.12.

3 ـ نقلا عن: Anne-Marie CHABROLLE-CERETINI , *La vision du monde,* op. cit., p. 24

إذ يعبر عن ذلك بقوله إنه « حركات النفس البشرية، أي أفكارها وإحساساتها وميولها وقراراتها وطريقة تَشَكُّلها وتتابعها والترابطات التي تكشف عنها»[1]. وهكذا، فإن « الأنثروبولوجيا المقارنة تهدف إلى إثبات طباع أصناف الإنسان في كليتها، ولكنها تهتم على وجه الخصوص بطباع الأمم و العصور»[2].

لكن هذا لا يعني أن "همبولدت" كان يقصد بالأنثروبولوجيا معناها الذي ساد في القرنين التاسع عشر والعشرين، أي ذلك العلم الذي يدرس أساسا الفيزيولوجيا المقارنة للأجناس البشرية وبصورة استطرادية للجانب الذهني لديهم. إن الأنثروبولوجيا التي كان يفكر فيها "همبولدت"، حسب تعبير "روبير لورو"، هي في أساسها ضرب من « علم النفس الخاص بالأفراد في تنوعهم الحقيقي، إنها علم للطباع. إنها أنثروبولوجيا تهدف إلى وصف الشخصيات الخاصة الأصيلة التي تنطوي، حسب رأيه، [= "همبولدت"] على نوعين من الملامح: الملامح الفطرية الخاصة بكل فرد، والملامح الناتجة عن انتمائه إلى الجماعات البشرية المختلفة»[3].

وإذا كانت أنثروبولوجيا "همبولدت"، باعتبارها علم طباع بمعنى من المعاني، تبدو امتدادا لتقليد بعيد منذ القرن السادس عشر في أوربا مع "ماكيافيل" و"جيوردانو برونو" و"مونتاني"، ثم بعد ذلك في القرن السابع عشر مع "فرانسيس بيكون" و"ليبنتس"، حسب ما يذهب إليه "روبير لورو"[4]، فإننا نستطيع أن نُعْزِي اهتمامه بعلم يدرس الإنسان إلى ميولة الشخصية وإلى طموحه في النهوض بمعرفة واقعية تتعلق بالإنسان في بعده الفردي، وتدرس طباعه، إذ نجده يصرح هو نفسه بهذا

1 ـ نقلا عن المرجع السابق، ص. 30.

2 ـ نقلا عن المرجع نفسه والصفحة نفسها.

3 – LEROUX Robert, *L'anthropologie comparée de Guillaume de Humboldt*, op. cit., p.6.

4 – ibid. pp. 7-8.

الميل وهذا الطموح في سيرته الذاتية قائلا « منذ طفولتي المبكرة، أتذكر أنني كنت دائما أركز انتباهي على الناس من حولي، وكنت أقارن بعضهم ببعض، وكنت أقيس كل واحد منهم بأولئك الذين كنت معجبا بهم »[1].

ويحدد "همبولدت" أربع قواعد أساسية تشكل قوام المنهج الأنثروبولوجي المعتمد في وصف الطبع:

ـ القاعدة الأولى: « يجب الحكم عليه [الطبع] حسب قيمته الذاتية واتساقه الداخلي وليس حسب قدرته على بلوغ هذا الهدف أو ذاك، كما يجب ألا نحكم عليه أيضا حسب النوعية الموضوعية لما ينتجه، أو على الأقل، يجب ألا يكون هذا هو المعيار الوحيد، وأخيرا، يجب ألا نخلط بين الإنسان وأعماله »[2].

ـ القاعدة الثانية: « تتطلب من الملاحِظ أن يرسم بطريقة تجريبية، قدر المستطاع، الكيفية التي تتطور وفقها القوى الروحية وتفعل »[3].

ـ القاعدة الثالثة: « عند وصف الطبع، يجب أن نبدأ دائما بما يظهر مباشرة للحواس، أي الأفعال والتعابير، قبل المرور إلى ما هو أقل ظهورا، أعني التكوين الداخلي للطبع؛ إن هذا الأخير لا يمكن إدراكه، وإنما استنتاجه فقط »[4].

ـ القاعدة الرابعة: « يجب ألا نبدأ أبدا بالتكوين الطبيعي والملمحي للفرد معتبرِين إياهما مصدرا للمعرفة المباشرة للطبع الداخلي، وإنما يجب دراستهما بدقة ومقارنتهما بإتقان بالنتائج المحصل عليها عن طريق مناهج أخرى من أجل تبريرهما

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Fragment d'une autobiographie* in *De l'esprit de l'humanité…*, op. cit. p. 42.

2 ـ نقلا عن: Anne–Marie CHABROLLE–CERETINI , *La vision du monde*, op. cit., p.32

3 ـ نقلا عن المرجع نفسه والصفحة نفسها.

4 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص. 33.

أوتعريفهما بمزيد من الدقة »[1].

من هذه القواعد المنهجية التي حددها "همبولدت"، يمكن استنباط مختلف المبادئ التي وضعها للدراسة الأنثروبولوجية، وهي المبادئ ذاتها التي سوف تستعمل في دراسة اللغات فيما بعد. فمُجمَلُ هذه القواعد ينصّ على مبدأ الاتساق الداخلي للموضوع باعتباره موجِّها للدراسة وقبوله كَبُعْدٍ أساسيّ لها، كما ينص على ضرورة التمييز بين الأسباب والنتائج، فطبع الإنسان لا يتجلى بالضرورة في ما ينتجه من أعمال. وثمة مبدأ آخر يعكس انشغال "همبولدت" بضرورة التدرج المنهجي المنظم الذي يبدأ بوصف العناصر المحسوسة لينتهي إلى تلك التي لا نقف عليها إلا عن طريق الاستنتاج.

وتكشف القاعدة الرابعة عن روح الحيطة والاحتراز الذي يطبع تفكير "همبولدت"، إذ يؤكد على ضرورة مقارنة نتائج الدراسة بنتائج تُحُصِّلَ عليها باستعمال مناهج أخرى.

إن الباعث الذي كان يحرك "همبولدت" في أبحاثه هو أن يجعل من الأنثروبولوجيا نقدا للفلسفة، أو أن يزاوج بينهما، ويمزج بذلك بين البعد الأمبيريقي والبعد الترنسندانتالي، أو ـ بلغة "كانط" ـ بين البَعدي والقبلي، وهو بهذا يعيد طرح "هردر" الذي كان يسعى إلى « "تَحَوُّلٍ كوبرنيكي" للفلسفة كلّها إلى أنثروبولوجيا»[2]، ولكن "همبولدت" لم يُحدِث ذلك التحول الجذري، وإنما اكتفى بالمزاوجة بين المجالين.

ولكن أين موقع اللغة من هذا كله؟

---

1 ـ نقلا عن المرجع السابق، ص. 33.

2 – TRABANT Jürgen, *Traditions de Humboldt*, trad. Marianne ROCHER-JACQUIN, éd. La Maison des sciences de l’homme, Paris, 1999, p.49.

2 ـ من الدرس الأنثروبولوجي إلى الدرس اللغوي

من الأهمية بمكانٍ التمييزُ بين مرحلتين كبيرتين في حياة "همبولدت" الفكرية، تكون سنة 1799 حدا فاصلا بينهما، وهي السنة التي سافر فيها إلى إسبانيا للمرة الأولى، حيث شكل اكتشافه للّغة والأدب الباسْكِيَيْن الإرهاصات الأولى لانكبابه على دراسة اللغات بشكل جدي ومستقل، وذلك لأن اشتغاله باللغة قبل هذا التاريخ لم يكن يحتل سوى موقع ثانويّ باعتبارها مجرد موضوع غير متميز ضمن موضوعات أخرى كثيرة. فهو يصرح في رسالة كتبها إلى أستاذه "فريدريك أوغست وُلف" في نهاية عام 1799 أثناء إقامته بإسبانيا قائلا: « أشعر بأنني في المستقبل سأتفرغ بشكل حصري إلى دراسة اللغات، وأن مقارنةً معمّقةً لعدة لغات، تُجرَى بطريقة فلسفية، هي عمل قد يكون بمقدوري النهوض به، بعد بضع سنين من الدراسات الجادة »[1]. وابتداءً من عام 1800، أصبح مشروع "همبولدت" الأنثروبولوجي الفضفاض مختزلا في اللغة ومركزا عليها.

لكن إذا كان عام 1799 مَعْلَما بارزا تتحدد به لحظة التحول الفعلي في تفكير "همبولدت"، فإن ذلك لم يحدث بصورة فجائية، حيث إنه أثناء سفره إلى باريس عام 1797 كان قد التقى ببعض المفكرين الفرنسيين، كما قرأ "كوندياك" ليجد نفسه على اتصال مع تَوجُّهٍ فلسفي مغاير لذلك الذي ألِفه في ألمانيا، فكان لإقامته في باريس نتائج معتبرة بالنسبة إلى علاقته بالفلسفة خارج ألمانيا، حيث اكتشف، حدود الفلسفة الألمانية وقوتها في الوقت نفسه من حيث هي فلسفة تأملية. وتتمثل هذه الحدود التي أدركها آنذاك في الفلسفة الألمانية هو خُلُوُّ الكانطية وحتى ما بعد الكانطية من الدرس اللغوي. فكل ما كان ذا أهمية في مجال الدرس اللغوي كان حصل في فرنسا آنذاك، وهو الأمر الذي سمح لـ"همبولدت" بأن يكتشف عالم اللغة

1 ــ نقلا عن: Jürgen TRABANT, *traditions... op.cit*. p.32.

عن طريق الفلسفة. وليس مستبعدا أن يكون لآراء "روسو" و"كونديلاك" على وجه الخصوص أثر كبير في اهتمام "همبولدت" بالدرس اللغوي، وبخاصة إذا عرفنا أن آراءه في اللغة تتقاطع كثيرا مع آراء هذين الفيلسوفين.

من هنا، يمكن القول إن إقامته في باريس فتحت له آفاقا فكرية جديدة في مجال اللغة حتى قبل أن يسافر إلى إسبانيا التي اكتشف فيها اللغة الباسكية حيث كانت نقطة التحول الفعلية، وبخاصة بعد رحلته الثانية إلى هذا البلد عام 1801 أين أخذت إقامته مدة أطول. ويصرح هو نفسه فيما بعد، حسب ما ينقله عنه "جون كيليان"، بأن إقامته في باريس شكلت مرحلة حاسمة في حياته الفكرية[1].

إن التحول الذي ميز فكر "همبولدت" بانتقاله من الاهتمام بالأنثروبولوجيا إلى التركيز على دراسة اللغات ليس عفويا ولا اعتباطيا، كما أنه ليس تنكرا مجانيا للدرس الأنثروبولوجي، وإنما كان يحركه وعيه بأن اللغة هي ذلك الموضوع الأنثروبولجي بامتياز الذي يحدد ماهية الإنسان، فكانت بداية هذه المرحلة الثانية في حياة "همبولدت" العلمية محطة جديدة لإعادة تعريفه للإنسان بالنسبة إلى اللغة، وهي المرحلة التي ستقوده إلى مفهوم "رؤية العالم"* فيما بعد.

إن تقسيم الحياة الفكرية لـ"همبولدت" إلى مرحلتين يفصل بينهما عام 1800، هو في واقع الأمر تقسيم هذه الحياة إلى مرحلة طغت عليها الأنثروبولوجيا الفلسفية ومرحلة أخرى ازدهر فيها التفكير اللغوي لديه، ولكن المرحلة الأولى كانت تحضيرا للثانية وطريقا إليها. فهل معنى ذلك أن نمط التفكير الأول اختفى نهائيا عند "همبولدت" بعد أن أدى وظيفته؟ وبعبارة أخرى، هل المرحلة الأولى (الدرس الأنثروبولوجي) مجرد تحضير للثانية (الدرس اللغوي) أم هي جزء منها؟

---

1 – QUILLIEN Jean*, L'anthropologie philosophique de Guillaume de Humboldt*, op. cit. , p.578..

*أنظر المبحث الأول من الفصل الثالث من هذا البحث.

يذهب "جون كيليان" إلى أن هذا الوضع شبيه إلى حد بعيد بالحالة الهيجلية، حيث إن هناك صعوبة حقيقية في تحديد العلاقة بين الطريق المتبع وبين ما يؤدي إليه، فليس من السهل البتُّ فيما إذا كانت "فينومينولوجيا" "هيجل" تمهيدا لنسقه أم هي جزء منه[1]. كما أن "كانط" الذي يبدو، حسب "جون كيليان"، أنه يميز بين العمل التحضيري المؤسِّس وبين النسق في ذاته، معتبرا "النقد" إعدادا وتهيئة "للميتافيزيقا"، يصرح في مقام آخر أنه بتأليفه لنقد العقل الخالص، لم يقدم عملا إعداديا فحسب، بل قدم نسق الفلسفة الترانساندانتالية[2]، وبالتالي، يبدو أن هذه المشكلة ـ مشكلة علاقة المنطلق بالمآل إذا جاز لنا هذا التعبير ـ يطرحها هذان الفيلسوفان نفسهما، فلا "هيجل" ولا "كانط" بيَّنا هذه العلاقة بشكل صريح، حيث بقي لديهما دائما منطقة ظل تعبِّر عن ضرب من التردد لديهما، وسبب ذلك أنهما مهتمان باستمرار بوحدة النسق لديهما، وهذا ما يفسر صعوبة البتّ في تلك العلاقة. وفي مقابل هذا يبدو أن المشكلة لم تطرح مع "همبولدت" بالصورة نفسها، لأنه لم يكن فيلسوفَ نسقٍ صريحٍ.

في واقع الأمر يمكن اعتبار الانتقال من المرحلة الأولى إلى المرحلة الثانية انتقالا من الممكن إلى الواقع، حيث كانت مرحلة ما قبل 1800، أعني مرحلة الأنثروبولوجيا الفلسفية، شرطا تأسيسيا لعلم اللغة، وفي الوقت نفسه ومن خلاله، شرطا لفلسفة اللغة، ومعنى هذا أنه كانت هناك فلسفتان؛ فلسفة ما قبل اللسانيات وفلسفة ما بعد اللسانيات، ومن ثم فإن الخط الرابط بين هذه المحطات خط مستمر بلا انقطاع، وبالتالي لا يمكن الحديث عن أية قطيعة بين المرحلتين.

إن فلسفة "همبولدت" قبل التحول (ودون الحديث عن أية قطيعة) كانت

1 – op. cit., p.582.
2 – ibid. p. 583.

تهدف في عمومها إلى تكوين تصور صحيح عن الإنسان في ذاته وفي علاقته بالعالم، وكان "همبولدت" في ذلك حريصا ـ على مستوى المنهج ـ على المزاوجة بين الجانب الحسي التجريبي والجانب التأملي الصرف، مفضلا بشكل خاص منهج المقارنة. وقد أطّر ذلك بشبكة من المفاهيم الأساسية مثل القوة والفردية والطبع وقابلية التأثر والتلقائية والوحدة والتنوع...، ولكن البؤرة التي تتمحور حولها كل هذه الفلسفة هي اللغة التي تتوسط بين هذه العناصر، فإذا كان الإنسان كائنا عاقلا وكائنا فاعلا وكائنا اجتماعيا وكائنا تاريخيا؛ فإنه أكثر من ذلك كائن لغوي، « فاللغة هي القوة الأولى التي تملكها الروح الإنسانية، وهي الفضاء الذي تنتشر فيه كل القُوى الأخرى »[1].

انطلاقا من هذه المعطيات، يجب أن نستبعد كل اعتقاد يذهب إلى أن انتقال "همبولدت" من عالم الأنثروبولوجيا وولوجه عالم اللغة كان ضربا من الإشراق المتزامن ـ صدفةً ـ مع رحلته إلى إسبانيا واكتشافه للغة الباسك، والحقيقة أن الأنثروبولوجيا الفلسفية كانت إرهاصا قويا لديه في اكتشافه عالم اللغة، حيث إن اللغة لم تكن غائبة تماما عن فكره قبل أن يتفرغ نهائيا للدرس اللغوي، كل ما هنالك هو أنها لم تكن ظاهرة على السطح.

إذا ثبت لدينا أن التحول الذي عرفه تفكير "همبولدت" من حيث الموضوع لم يكن تحولا مفاجئا، وإنما حصل بشكل تدريجي، فمعنى هذا أن المرحلة التي سمّيناها مرحلة الأنثروبولوجيا الفلسفية كانت حُبلى بالإرهاصات الأولى للدرس اللغوي، حيث كانت لـ"همبولدت" مع صديقه "شيلر" مراسلات عام 1795 تكشف عن نوع من الجهد المنظَّم الموجَّه إلى الاهتمام باللغة في شموليتها، يختلف عن ذلك الاهتمام بها على مستوى الترجمة وفي بعدها الفيلولوجي، وكان ذلك، حسب "جون كيليان"،

1 – op. cit., p. 585.

بإيحاء من التَّسَاُتلِ الحاصل بين ثلاثة محاور في البحث، تتمثل في النشاط الفيلولوجي المكثف لـ"فريديريك أوغست وولف" (وليس كريستيان "وولف")، وما كان يقوم به "شيلر" على مستوى الترجمة وتعميقه لماهية الشعر، وما يمكن أن يكون قد أوحى به المقال الذي نشره "فيخته" في تلك الفترة، أي في عام 1795[1]. ولكن هذا الجهد الموجَّه إلى الدرس اللغوي لم يأخذ شكلَ عملٍ متكامل، بل كان في شكل نُتَفٍ وشذرات متناثرة أَمْكَنَ العثور عليها في بعض المراسلات والمسودات.

3 ـ البعد الأنثروبولوجي للّغة

إذا كانت أنثروبولوجيا "همبولدت" ـ كمشروع ـ تتخذ من الطبع وسمات الأمة موضوعها المركزي، فإنه كان يرى أن اللغة تمثل الفضاء المشترك أو لحظة التركيب بين تنوع الطباع الفردية والطبع المشترك لدى الأمة. ولهذا فقد زاد اهتمامه أثناء سفره إلى إسبانيا بملاحظة الظواهر اللغوية وعلاقتها بسمات الأمة، وبخاصة لغة "الباسك" والجماعات التي تتكلمها، فكان ذلك فرصة لتأسيس مفهومه للّغة تأسيسا أمبيريقيا، وهو البعد الذي كان يراه ضروريا لبناء أية نظرية. وكان يرى في اطلاعه على هذه اللغة لحظةً مهمةً و"سعيدة" ـ على حد تعبيره ـ، لأنه سيكون لذلك تأثير واضح في أبحاثه اللغوية[2]، وهي اللحظة التي يبدأ فيها التزاوج بين البحث اللغوي والبحث الإثنوغرافي في التجلي، لينكشف الارتباط الوثيق والانتماء المتبادل بين لغة الأمة ورؤيتها للعالم. فاللغة ـ كما يقول ـ « هي الوسيلة المطلقة والحسية على أية حال، التي عن طريقها يعطي الإنسان صورة لنفسه وللعالم في الوقت نفسه، وبالأحرى، يصير واعيا ذاتَه من خلال إسقاطه لعالَمٍ خارجَه »[3].

---

1 – op.cit. p. 591.

2 – HANSEN-LØVE Ole, *La révolution copernicienne du langage… op. cit.*, p.19.

3 ـــ نقلا عن: Ole HANSEN-LOVE, *op.cit.* p.25

إن "همبولدت" يربط ربطا وثيقا بين إمكانية قيام العلوم الإنسانية عموما، وعلى رأسها الأنثروبولوجيا، وبين علوم اللغة، « فمثلما أن الموضوع المعروف متعلق بملَكة المعرفة عند "كانط"، فإن العلوم الأنثروبولوجية عند "همبولدت" مرتبطة بعلوم اللغة، وموضوع هذه العلوم متعلق ببنية اللغة»[1]. وبهذه الكيفية فإنه يضع الأبحاث اللغوية في مركز الأنثروبولوجيا لإمكانية الوقوف على البنية العميقة للنشاط الإنساني. ومَرَدُّ ذلك هو أنه كان يرى بين الإنسان في فردانيته وبين الإنسانية ارتباطا باطنيا، وهذا هو المجال الذي تجعل فيه اللغةُ الواسطةَ بين الطرفين ممكنةً، تلك الواسطة التي تعتبر أساسا وضمانا للوحدة داخل التنوع.

4 ـ اللغة بين الوحدة إلى التنوع

لقد كان "همبولدت" قبل عام 1820 مهتما بدراسة اللغة (le langage) بشكل عام، بحيث كان الغالب فيها الطابع الفلسفي التأملي، ولكنه ابتداءً من هذا التاريخ، بدأ يبتعد عن هذا الخط، أعني عن دراسة اللغة على صورة النحو العام أو نظرية اللغة، ليهتم بدراسة اللغات في تنوعها دراسة ميدانية. ولكن ذلك لم يكن ليمنعه من الربط بين هذا التوجه العلمي الأمبيريقي وبين الدراسة التأملية للّغة، فكانت أعماله، إذن، مزيجا بين المسلكين، وكان خط التوجيه لمشروعه يقضي بضرورة « استقصاء أمبيريقي واسع إلى أبعد حد ممكن حسب الأسر الكبرى للّغات، ويكون متبوعا بنوع من التفكير ـ يجب ألا نتردد في وصفه بالفلسفي ـ في اللغة وخصائصها. فالهدف مزدوج: اللغات الخاصة واللغة عموما، فلا وجود لأحدهما دون الآخر في نظر "همبولدت" »[2]. ولكن تفكيره في دراسة اللغات يعود إلى قبل هذا التاريخ، إذ إنه يصرح في رسالة كتبها عام 1799 إلى صديقه "فريدريك أوغست وولف" قائلا:

---

1 – *op. cit*. p.26.

2 – THOUARD Denis, (présentation) in : Wilhelm von HUMBOLDT, *Sur le caractère national des langues et autres essais*, op. cit. p. 50.

« أشعر بأنني في المستقبل سأتفرغ بصورة حصرية إلى دراسة اللغات، وأن مقارنة معمَّقة لعدد كبير منها، تُنجَز بطريقة فلسفية، هي عمل قد أكون قادرا على الاضطلاع به بعد بضع سنين من الدراسات الجادة »[1].

وهكذا يظهر أن تفكير "همبولدت" في اللغة بدأ بدراسته للّغات الخاصة. ويشير "يورغن ترابنت" إلى أن الرسالة المشار إليها هنا، كانت محطةَ تَحوُّلٍ في نظرة "همبولدت" للّغة، حيث لم يكن يبتعد قبل هذه اللحظة عن التصور التقليدي الذي يرى فيها أنها نظام من العلامات الاعتباطية، أما الجديد الذي تضمنته هذه الرسالة، فهو تعريفه للّغة بأنها « ملَكة توليد الأفكار والإحساسات الداخلية والأشياء الخارجية بعضها من بعض بفضل وسيط محسوس، هو في الوقت نفسه عمل الإنسان وتعبير عن العالم، أو بالأحرى، هي ملَكة الوعي بالذات...»[2].

إن اللغة بهذا المعنى هي الربط بين الفاهمة والحساسية، أو بين التلقائية وقابلية الاستقبال، وهي العناصر التي يستطيع بها الإنسان أن يعي ذاته ويعي العالم. وبهذا يكون "همبولدت" قد قدم حلا للمشكلة التي طرحها "كانط "عندما يقول في "نقد العقل الخالص" إنه من الضروري « أن نلاحظ أن هناك أصلين للمعرفة الإنسانية، قد يصدران من جذر واحد، ولكنه **مجهول** بالنسبة **إلينا**، وهما الحساسية والفاهمة »[3].

ولكن اللغة ـ من حيث هي ملَكة إنسانية عامة ـ تبقى، بهذه الصفة، موضوعا فلسفيا، و ليس لها وجود فعلي ملموس إلا من خلال تمظهرها في اللغات الخاصة، ومن ثم فكل مقاربة فلسفية للّغة لا بد أن ترتكز على الفحص الأمبيريقي التاريخي الدقيق لمختلف اللغات. فمظهر الحذق في فكر "همبولدت" اللغوي « يكمن في

1 ـ نقلا عن: Jürgen TRABANT, *Traditions de Humboldt…, op.cit.* p. 32.

2 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص. 33.

3 – KANT Emmanuel, *critique de la raison pure … op. cit*, p. 86.

الاتحاد بين البحث الفلسفي العام وبين التنقيب الذي يمتد إلى أبعد حد من تنوع اللغات »[1].

ومعنى هذا أن المقصد الأساسي لفكر "همبولدت" ليس فلسفيا وإنما هو أنثروبولوجي، أي إنه لم يكن يهدف إلى ما هو ترنسندنتالي شمولي بقدر ما كان تفكيره موجَّها إلى ما هو أمبيريقي تاريخي، والأمبيريقي التاريخي إنما يُطلب في **تنوع الألسن** لا في **وحدة اللغة**. ولذلك كان المشروع العلمي الذي أعلن عنه "همبولدت" مبكرا هو مشروع أنثروبولوجيا مقارنة، موضوعها « مقارنة التمظهرات الذهنية للإنسان الأكثر تنوعا على مستويات التاريخ الأكثر تنوعا »[2].

إن اللغة كملَكة تبقى تجريدا عقليا، أو بعبارة أخرى، إن وجودها هو وجود بالقوة، أعني وجودا كامنا في الطبيعة البشرية، ولا يكون لها وجود بالفعل إلا من خلال تجسدها في مختلف اللغات الخاصة، فهي « تظهر في الواقع فقط كتنوع. فعندما نتكلم عن اللغة بشكل عام، فإن ذلك تجريد من عمل الفاهمة »[3]. ومن هنا، يمكن الحديث عن مستويين للّغة؛ أما المستوى الأول، فهو كونها ملَكةً أو استعدادا مشتركا بين البشر؛ وبالتالي، فهي **واحدة**، وأما المستوى الثاني، فهو وجودها الفعلي، أي تمظهراتها من خلال اللغات المختلفة، وبالتالي فهي **تنوع واختلاف**. وهذا المستوى الأخير هو الذي يشكل موضوع الدراسة عند "همبولدت""، ولكن من غير أن يكون هناك فصل بينه وبين المستوى الأول.

لكن اهتمام "همبولدت" بالدراسة المقارنة للّغات لم يجعله يبتعد عن تلك الشمولية التي تقتضيها وحدة النوع البشري. ولهذا، فهو يعتبر من الأوائل الذين اهتموا بجِدِّيةٍ

---

1 - TRABANT Jürgen, *traditions de …op.cit.* p.40.
2 – *ibidem*.

3 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص. 127.

بدراسة ثقافاتٍ ولغاتٍ مختلفة، وهو أمر جعله يبتعد عن التقديس الذي كان يبديه آخرون لبعض اللغات دون غيرها، وهو ما نجده في التوجه العام الذي كان ينحوه النحو المقارن الذي كانت بؤرة اهتمامه اللغات الهندو- أوروبية، مهمِّشا بذلك اللغات التي تنتمي إلى أسر أخرى. أما "همبولدت"، فيرى أن « كل لغة تنظم العالم والفكر بطريقة خاصة، وكل اللغات يمكنها أن تقول كل شيء بوسائل مختلفة »[1].

ولما كانت اللغة تاريخية، فمعنى هذا أنها، من جهة، موروثة، وأن الأفراد الذين يرثونها يساهمون في تغييرها من جهة أخرى. وبما أن هناك ارتباطا عضويا بين اللغة والفكر، فإن هذا يكشف عن الطبيعة التاريخية للفكر، لأن اللغة لا تتجسد إلا من خلال اللغات المختلفة. ويلزم عن هذا، أن ذلك التنوع هو تنوع أساسي وعميق، لأنه في واقع الأمر يكافئ تنوعا في رؤى العالم. ولكنه، مع ذلك، "**تنوع**" في "**الوحدة**"، حيث إن تفرُّدَ اللغات يتم وفق نوع من التوافق الكوني الذي يفضي إلى الوحدة الأساسية للنوع البشري. فمهما كان التنوع كبيرا، فإن ملامح التشابه تبقى قائمة بين اللغات، وأساس هذا التشابه هو وحدة الطبيعة البشرية، بحيث يدخل الاختلاف والتشابه ضمن علاقة جدلية. يقول "همبولدت" في هذا المعنى: « بما أن اللغة هي صورة تَفَرُّدِ الأمة [...] فإن تنوع اللغات ظاهرة طبيعية ومفهومة. ومن جهة أخرى، فإن التشابه الذي يسود بجانب الاختلاف يجب ألا يكون مبعثا للدهشة، ذلك لأن الاختلافات القومية الكبيرة نفسها تصب دائما في الطبيعة البشرية العامة»[2].

لكن هذا الثراء في رؤى العالم الذي يمنحه تنوع اللغات لم يجعل "همبولدت" يغفل عن العوائق التي يفرزها أمام التواصل بين البشر، لأنه لا يرى في التنوع

---

1 - THOUARD Denis, (présentation) in : Wilhelm von HUMBOLDT, *Sur le caractère…*,op.cit. p. 13.

2 - نقلا عن: Jürgen TRABANT, *traditions de…op.cit*. p. 137.

مجرد اختلاف سطحي لا يتجاوز مستوى الأصوات كما كان سائدا في الثقافة الأوروبية وعند اليونان، بل هو اختلاف عميق يجب أخذه بعين الاعتبار من حيث إنه يعيق التفاهم بين الناس. إلا أن ذلك لا يشكل حاجزا نهائيا أمام التواصل والتفاهم الكونيين، لأن هناك دائما إمكانية لتعلم اللغات الأخرى بفضل ما تمنحه وحدة الطبيعة الإنسانية من قابلية مشتركة في استعمال اللغة.

إن مفهوم "الصورة الداخلية للّغة هو المفهوم المركزي الذي يتأسس عليه تنوع اللغات، ولهذا السبب يجعل منها "همبولدت" ـ أعني الصورة الداخلية للّغة ـ الموضوعَ المميز للبحث اللغوي. إنها ذلك الجانب المتخفي من اللغة الذي يحتوي فرديتها التي لا تُختزَل، والتي تفرض على الدراسة اللغوية حدودا لا يمكن تجاوزها، بحيث لا يمكن الوصول إلى جلاءٍ تام لهذا الموضوع، كما لا يمكن للتحليل الفلسفي أن يمسك بكامل الطبيعة الإنسانية. ففي كلتا الحالتين، هناك منطقة معتمة تفلت من المعرفة، فعمل الفكر هو تقدمٌ وترقٍّ متأنٍّ على مسافة واحدة بين الغموض الكلي والوضوح المطلق. وليس تنوع اللغات مجرد تأويلات متنوعة لكائن واحد، بل إن دور اللغة يتجاوز ذلك بكونه أمرا حاسما في تكوين التمثلات، حيث تعبر كل لغة عن رؤية أصيلة ومتميزة للعالم تكون فرديتها مرهونة بها، تلك الرؤية التي تمثل الفضاء الذي يتحرك في الإنسان. فتنوع اللغات هو تنوع للرؤى التي تشكل العالم. وليس من العسير هنا أن نلاحظ التشابه الكبير بين "رؤى العالم" التي يتحدث عنها "همبولدت" و"مونادات" ليبنتس*. فمثلما أن "الموناد" يعكس العالم بكامله من وجهة

*الموناد لفظ يوناني الأصل، ومعناه الوحدة، ويترجمه عبد الرحمن بدوي في موسوعته إلى "الأُحَاد"، ويعرفه ليبنتس بقوله: «إن الموناد الذي سنتحدث عنه هنا ليس شيئا آخر سوى جوهر بسيط يدخل في تكوين المركّبات، وكونه بسيطا يعني أنه ليس ذا أجزاء » (*La Monadologie*, édition critique établie par Emile Boutroux éd. Librairie générale française, Paris, 1991. pp. 123-124). وكل موناد ـ حسب ليبنتس ـ يمثل الكون كاملا من زاويته الخاصة، أي إن كل موناد هو مرآة فردية تعكس الوجود بكامله.

نظر خاصة، فكذلك لغة كل أمة هو "رؤية خاصة للعالم". ويقول "أرنست كاسيرر" معبرا عن هذا التشابه بين الفكرتين: « حسب "ليبنتس"، إن الكون ليس معطىً إلا من خلال انعكاسه في المونادات؛ فكل واحد منها يمثل كلية الظواهر من « وجهة نظر فردية »، ومع ذلك، فإن مجموع وجهات النظر هذه والانسجام الحاصل بينها هو الذي يشكل ما نسميه بموضوعية الظواهر، أي واقعية العالم الظاهراتي. وبكيفية مشابهة لهذا تماما هنا [عند "همبولدت"]، فإن كل لغة خاصة تصبح واحدة من وجهات النظر هذه [رؤية للعالم]، ومجموع رؤى العالم هذه، لا غير، هو ما يشكل مفهوم الموضوعية التي هي في متناولنا»[1].

إن تنوع اللغات يوازي في حقيقة الأمر تنوع الأمم، فكل أمة ـ حسب "همبولدت" ـ « هي صورة روحية للإنسانية مميَّزة بلغة معينة ومفرَّدة...»[2]. ومعنى هذا أن اللغة ليست سوى الأمة عندما تعبر عن ذاتها وفرديتها. ويترتب على هذا أن هناك تفاعلا بين الطرفين يصل إلى حد التماهي بينهما، وبالتالي، فإن التفاعل الذي يحصل بين الأمم، من صراع وهيمنة واحتلال الخ... يصبح مباشرة تفاعلا بين اللغات، ومن ثم يمكن القول إن تنوع اللغات ليس أمرا محسوما ونهائيا، وإنما هو في حركة مستمرة. وهو بهذا يعكس حقيقة مزدوجة؛ فمن جهة يبدو كظاهرة في التاريخ الطبيعي، أي كنتيجة حتمية لتنوع المجموعات الإثنية وتَفَرُّقِها، ومن جهة أخرى يبدو كما لو كان يعبر عن غائية خفية لتشكل الأمم.

وهكذا، فليس التنوع اللغوي ظاهرة سطحية تعبر عن نسبوية (relativisme) لا معنى لها، وإنما هو تنوع متجذر في تلك الفردية التي تميز كل أمة عن غيرها،

---

1 – CASSIRER Ernest, *La philosophie des formes symboliques, 1- le langage*… op. cit., p. 107.

2 ــ نقلا عن: Ole HANSEN-LOVE, *La révolution copernicienne… op.cit.* p.81

كما أنه ليس حالة طرأت في لحظة تاريخية معينة، بحيث يمكن رده في آخر الأمر إلى وحدة أصلية. فرغم أن "همبولدت" يقول بوحدة اللغة من حيث هي ملَكة ووحدة البشرية، فإنه يذهب إلى أن كل تنوع يرتد دائما إلى تنوع آخر وليس إلى عدد متناقص من العناصر ينتهي إلى عنصر واحد[1]. وبهذا يبدو "همبولدت" في تعارض تام مع فرضية وجود لغة أمٍّ انحدرت منها جميع اللغات، وأن تعدد اللغات ليس ظاهرة بدأت مع ما يسمى بـ"بلبلة" الألسن، وإنما هو ظاهرة متلازمة مع تعدد المجموعات الإثنية، وبالتالي، فإن اللغات هي نتاج لعبقرية الشعوب والأمم، من حيث هي تعبير عن أفكارهم وعواطفهم وعاداتهم وتجاربهم الخاصة. فخصوصيات لغة الأمة هي على صورة روح تلك الأمة التي تتكلمها. وليس في تعدد اللغات وتنوعها ما يدعو إلى النظر إليها بعين الريبة، وإنما ذلك مصدر لثرائها، إنه "تنوع في وحدة"، حيث أن تَفَرْدُنَ (l'individuation) اللغات يتم في تناغم كوني مصدره وحدة الجنس البشري. كما أن هذا التنوع لا يؤول إلى وجود تراتبية أو تفاضل بين اللغات، ما دامت كلها تشترك في طبيعة واحدة، رغم أن "همبولدت" لا يتردد في اعتبار بعضها أرقى من بعض على المستوى النحوي، أما على مستوى «الخصوصيات والامتداد الجغرافي أو على مستوى ثقلها السياسي، فكلها جديرة بالاحترام، وتدخل ـ إذا ما توفرت لديها بعض شروط النضج ـ في مدونة للدراسة العلمية...»[2]، أي الدراسة الأنثوبولوجية.

إن رد الاعتبار للتنوع اللغوي ـ بهذه الجرأة ـ يأتي في ظرف دقيق جدا يستتبع رهانات ثقافية وسياسية، ظرفٍ كانت فيه "الإديولوجيا" الأنوارية تدعو بشدة إلى نوع من المواطنة العالمية (cosmopolitisme). أما على المستوى النظري، فقد أفصحت

1 – HANSEN-LØVE Ole, *La révolution copernicienne… op.cit.*, p.82.
2 – CHABROLLE-CERRTINI Anne-Marie, La *vision du monde de Wilhelm von Humboldt…* op. cit., p. 70.

آراء "همبولدت" عن طموح علمي لتأسيس "لسانيات" تعترف بالقيمة الإبستيمولوجية للتنوع اللغوي، وتأخذ في الحسبان كل مظاهر هذا الاستعداد الطبيعي، « فلأول مرة أصبح ممكنا قراءةُ تنظير للوظيفة المعرفية للّغة ووضعها في علاقة مع الجانب التعبيري والتواصلي والتاريخي والاجتماعي »[1].

انطلاقا من هذا، يبدو جليا أن اهتمام "همبولدت" بظاهرة تنوع اللغات يحركه اهتمامه بالدرس الأنثروبولوجي الرامي إلى معرفة الإنسان من جميع جوانبه، كما يبدو هذا الاهتمام مرتبطا بالبعد الإيطيقي لديه، وذلك لأن مجال حرية الإنسان يزداد اتساعا بقدر ما يتسع أفقه اللغوي[2].

إن تنوع اللغات، إذن، يتجاوز حدود التنوع في الأصوات والفونيمات إلى تنوع في الفرديات (les individualités)، وهو نفسه تنوع الأمم التي هي بدورها ـ تماما مثل اللغات ـ فرديات ووحدات متميزة.

ولكن إذا كان "همبولدت" يقول بتنوع اللغات الخاصة في إطار وحدة اللغة لدى الإنسانية، فكيف يمكن ـ في الوقت نفسه ـ تفسير هذه الفردية الإنسانية واللغوية من جهة، ووحدة الإنسانية من جهة أخرى؟

لا يعتبر "همبولدت" الفردية حالة ثابتة ونهائية، ولكنها صيرورة وتطور، فالفردانية (l'individualisation) عنده « تمنح للإنسان الإمكانية الوحيدة **ليقترب** دائما أكثر من الكلية التي يتعذر الإمساك بها»[3]، ذلك لأنه لا وجود لفردية في نظره إلا بالنسبة إلى كلية (totalité) مثالية لا تعني شيئا آخر سوى الإنسانية. وهنا يتجلى دور اللغة التي تجعل عملية الاقتراب هذه ممكنة، وتقحم الفردية والكلية في علاقة

1 - op. cit. p. 71.

2 – THOUARD Denis, (*introduction) in : W. von HUMBOLDT, Sur le caractère national…*, op. cit., p.13 .

3 – HUMBOLDT Wilhelm, *Introduction à l'œuvre sur le Kavi…*op. cit. p. 158 .

تركيب (une synthèse) عن طريق الكلام.

ومن جهة أخرى، فإن اللغة تُحدث علاقة تركيب بين الفرد والأمة، هذه الأمة التي هي بدورها فردية، فنكون بذلك أمام تركيب مزدوج، ولكن هذا التركيب يبقى دائما في طور الإنجاز.

وهكذا يظهر أن اللغة تقوم بدور الوساطة على جميع المستويات وهي وحدها تكُون دلالة على مدى نجاح المحاولات الإنسانية أو فشل في بناء ذاتها وترقيتها، وهذا هو الموضوع الحقيقي الذي يجب أن يكون محل اهتمام الأنثروبولوجيا التي هي العلم الذي يدرس الإنسان بامتياز، وبالتالي، فلا مندوحة لهذا العلم من أن يتخذ اللغة في شموليتها والألسن في خصوصياتها التاريخية موضوعا له، « فليس ثمة معرفة بالإنسان إلا عن طريق معرفة اللغة التي يتركز فيها كل ما هو إنساني»[1].

1 – HANSEN-LØVE Ole, *La révolution copernicienne…*, *op.cit.*, p.84.

الفصل الثالث:

اللغة وسمات الأمة

المبحث الأول: مفهوم رؤية العالم: رؤية جديدة للّغة

المبحث الثاني: جدلية اللغة والأمة

المبحث الأول:

مفهوم "رؤية العالم": رؤية جديدة للّغة

1 ـ في تاريخ الاهتمام بتنوع اللغات باعتباره إرهاصا لمفهوم "رؤية العالم":

لم يبدأ الانشغال، في تاريخ الثقافة الأوروبية، بمسألة اختلاف اللغات وإعطائها الاعتبار الكافي إلا مع "دانتي" (Dante) [1265 ـ 1321]، ليكلَّل ببعض النجاح مع "همبولدت"، حيث كانت الإشكالية المركزية في زمن "دانتي" تتمحور حول أهمية اللغات الخاصة ووظيفتها. والمقصود باللغات الخاصة هنا هو "اللغات الطبيعية" (les langues naturelles) في تقابلها مع اللغة الكونية المثالية. وكان الوقوف على القيمة التي تنطوي عليها اللغات الخاصة يعني « الاعتراف بالعمق الدلالي لتنوع اللغات البشرية، وبشكل متلازم، الاعتراف بالوظيفة المعرفية للّغة وبتكوُّن الفكر داخل اللغة »[1].

وقد انحصر النقاش حول اختلاف اللغات ـ إلى غاية أوائل القرن التاسع عشر ـ في مظاهرها المادية المتعلقة باختلاف العلامات، وفي الفروق الموجودة بينها على المستوى الجمالي والبلاغي، إلى أن جاء "فريدريك شليجل" ليقحم مفهوم "البناء الداخلي" للّغة، الذي النحو، كمعيار أساسي ترتكز عليه الدراسة المقارنة للّغة.

وقد تأسست أبحاث "دانتي" على التقليد الأرسطي الذي كان يرى في العلامة اللسانية وسيلة للتواصل والتعبير عن الأفكار، وفي اللغة كلها مدوَّنةً أداتية تواصلية معبرة عن الأشياء. ولكن مع ظهور المذهب الإنساني (l’humanisme)، طفت إلى

1 – TRABANT Jurgen, *Traditions de Humboldt…* op. cit., p. 5.

السطح تخمينات وحدوس جديدة حول البنية السيميوطيقية للّغة، فأدى الاهتمام المتزايد باليونان القديمة إلى اكتشاف جديد لـ"أفلاطون"، كان له تأثير واضح في زعزعة سيميوطيقا القرون الوسطى التي كانت في معظمها أرسطية التوجه[1]. وقد كان "لورنزو فالّا" (Lorenzo Valla) [1407 ـ 1457]، أول من اعترض على التصور التقليدي الغربي الموروث عن "أرسطو"، حيث « لم تعد اللغة تمثل الواقع، وإنما تشكل واقعا يصنعه الإنسان. وهكذا، فإن اللغة هي تقريبا خلق ثانٍ للعالم»[2].

ويشير "يورغن ترابانت"*(Jurgen Trabant) إلى أن "خوان لويس فيفس" (J.L Vives) ـ أحد أكبر فلاسفة اللغة إبان عصر النهضة ـ قد أعاد تناول مفهوم "لورنزو فالّا" للدلالة، ذاهبا إلى أن الدلالة اللغوية ليست معطى جاهزا ثابتا، وإنما تتحدد اجتماعيا وتاريخيا، أي تتحدد من وجهات نظر مختلفة[3]. ففي الوقت الذي كان فيه التقليد الأرسطي يقضي بأن الاعتباطية تخص علاقة الجانب المادي من اللغة فقط، أي الكلمة باعتبارها صوتا، بمحتويات الشعور، ولا تطال علاقة هذه المحتويات بالأشياء، أي العلاقة الإدراكية باعتبارها علاقة شمولية ثابتة، فإنه في هذه الأثناء، أعني في عصر النهضة مع "لورنزو فالّا"، تم تمديد الاعتباطية إلى الدلالة ذاتها، أي إلى علاقة التمثلات الذهنية بالأشياء. ومعنى هذا أن هناك تأكيدا على الجانب الذاتي للمعرفة في مقابل ما تفرضه علينا الأشياء ذاتها، وبالتالي يظهر دور اللغة من حيث إنه يساهم في تحديد تلك الدلالة لتصبح أمرا نسبيا. وفي هذا إرهاص ضمني لمفهوم رؤية العالم الذي سيأتي فيما بعد مع "همبولدت".

ولكن رغم القيمة التي كانت تحملها هذه التخمينات ضد التقليد الأرسطي،

---

1 - *op. cit.,* p.8.

2 – *ibid.* p. 9.

*يورغن ترابننت، المولود عام 1942، أحد مفكري اللغة المعاصرين وأستاذ اللسانيات الرومانية بجامعة برلين، يعتبر مختصا في فكر همبولدت، وأكثر المعاصرين معرفة به.

3 – *ibidem.*

فإن عصر النهضة لم يفلح في تأسيس نظرية جديدة في اللغة وفي الدلالة، وبقيت هذه التخمينات حبيسة التقليد الأرسطي الذي استطاع أن يفرض نفسه باستمرار لتتبناه فيما بعد عقلانية الأنوار. وقد زاد في تكريس هذا التقليد خلال القرن السابع عشر تلك النزعة إلى بناء لغة كونية تقفز فوق تنوع اللغات، رغم أن التنوع أصبح أمرا واقعا في أوروبا بعد انحصار دور اللاتينية كلغة مرجعية عالمية. فقد كان النحو العام (la grammaire générale) الذي دعت إليه مدرسة "بور- رويال" على يد "أرنو" و"لانسلو" (A. Arnauld et C. Lancelot) يسعى إلى الكشف عن العناصر المشتركة التي تختفي وراء تنوع اللغات من أجل بناء لغة كونية.

وفي هذه الأثناء نفسها، كان "ليبنتس" يرى في التنوع اللغويي جانبا إيجابيا باعتبار أن « اللغات هي أفضل مرآة [تعكس] الروح الإنسانية، وأن تحليلا دقيقا لدلالة الكلمات يعرّفنا أكثر من أي شيء آخر على عمليات الفاهمة »(1)، ولكن هذا لم يمنعه من وضع مشروع للغة كونية، وكان يرى أن إعادة بناء لغة أصلية انحدرت منها جميع اللغات أمر ممكن. ولكن يجب ألا نرى في محاولة "ليبنتس" هذه جانبا من الاهتمام بالبحث عن الوحدة وراء التنوع فقط، بل تتضمن جانبا نقديا موجَّها إلى التقليد الأرسطي السائد، وذلك لأن "ليبنتس" عندما يذهب إلى أن الدلالة مبنية في جزء كبير منها على المحاكاة (mimétisme et onomatopée)، فإنه يتموقع مع "أفلاطون" ضد "أرسطو"، لأن قوله بمبدأ المحاكاة يعتبر عودة إلى مذهب "كراتيل"* الرافض للاعتباطية.

---

1 – LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p. 290.

*كراتيل هو إحدى شخصيات محاورة أفلاطون التي تحمل هذا الاسم (cratyle)، وفيها يظهر موقف أفلاطون على لسان كراتيل القاضي بأن هناك علاقة طبيعية ذاتية بين الأسماء والأشياء، ويعارض بذلك موقف هيرموجين الذي يقول باعتباطية الأسماء.

ولكن مهما كان ليبنتس" يرى أن في تنوع اللغات جانبا إيجابيا، فإنه يبقى وفيا لتلك الأطروحات التي ترى في اللغات الطبيعية كثيرا من العيوب التي تعيق وضوح الأفكار ولا تسمح بإعطاء نظرة متواطئة (univoque) للعالم تحمل الدلالة نفسها، ولهذا كان يؤمن بقوة بإمكانية بناء لغة كونية، كان يسميها أحيانا "لغة آدم" (la langue adamique) وأحيانا أخرى ـ وهو الغالب ـ الأبجدية الكونية (caractéristique universelle). وقد كانت هناك محاولات عديدة في هذه الفترة لبناء مثل هذه اللغة الكونية المثالية التي تتجاوز تلك العيوب المفترضة في اللغات الطبيعية وفي تنوعها[1].

وفي مقابل هذا الحنين إلى إحياء "لغة آدم" أو بناء لغة كونية اصطلاحية، يُصر "همبولدت" على أن تجاوز ظاهرة تنوع اللغات أمر مستحيل، لأن كل لغة طبيعية تعبر عن العالم من زاويتها الخاصة، فيبقى ـ إذن ـ هذا التنوع وحده قادرا على استيعاب التجربة الإنسانية بكل أبعادها من إحساسات وإدراكات وتجريدات. وبالتالي، يبدو من غير الملائم التفكير في بنية كونية ثابتة للفكر، ما دامت اللغات في تنوعها تعتبر "مرايا" تعكس نمط تفكير الجماعات البشرية المتنوعة وحياتها وتجاربها ونظرتها للعالم. إنها تحتوي على تصورات وتصنيفات للعالم هي غاية في التنوع والتعقيد، وبالتالي فهي تعكس أشكالا معرفية تختلف من هذا إلى ذاك، وهو المعني الذي يعبر عنه ج.ج. روسو بقوله: « إن اختلاف العلامات في اللغات يؤدي إلى اختلاف الأفكار التي تمثلها، وإن العقول تتشكل على منوال اللغات، وتصطبغ الأفكار بصبغة لغة القوم »[2].

إن جوهر اللغة يكمن في فرديتها وذاتيتها، ولهذا، فمن العبث البحث عن

---

1 – TRABANT Jurgen, *Traditions de…*, op.cit, p.18.

2 ـ نقلا عن: Sylvain AUROUX, *La philosophie du langage,* éd. P.U.F. Paris, 1996, p. 167.

إمكانية لتعويض هذا التنوع اللغوي بلغة تُختزل في مجموعة من الرموز ذات صلاحية كونية كما كان يحلم بذلك "ليبنتس" في مشروع لغته الكونية. ولكن إذا كان "همبولدت" بتأكيده على فردية اللغة يرفض الرؤية المنطقية الضيقة التي كان يحملها "ليبنتس"، فإنه، مع ذلك، كان يحمل رؤية مثالية أكثر عمقا، تنزع إلى الكونية وترتكز على الخطوط الكبرى لنظرية "ليبنتس" في الموناد. فالعالم، حسب "ليبنتس"، ليس معطىً إلا بانعكاسه في "المونادات"، فكل "موناد" يعكس الكون في شموليته ولكن من زاوية خاصة، وليست موضوعية العالم إلا نتاج لذلك الانسجام بين "المونادات". وبالكيفية نفسها تماما، فإن كل لغة هي بمثابة موناد في ذاتيته، ولكن مجموع الرؤى التي تعكسها اللغات هو ما يشكل التصور الوحيد الممكن للموضوعية، لأن « كل لغة هي صدى لطبيعة الإنسان الكونية »[1]، ومن ثم، كما لو أن ذاتية الإنسانية قاطبةً تصبح في ذاتها شيئا موضوعيا.

إن سيادة التقليد الأرسطي وانتشاره في الثقافة الأوروبية لم يمنع من ظهور تَوَجُّهٍ معاكسٍ يجعل من تنوع اللغات وتأثيره على الفكر طريقا له نحو تأسيس سيميوطيقا جديدة خاصة بكل لغة، حيث أتاح احتلال الأوروبيين لقارات أخرى، فرصة التعرف على لغات الشعوب المختلفة عن كثب، وبخاصة شعوب القارة الأمريكية، فساعد ذلك على « فهم أكثر دقة للخصوصيات السيميوطيقية ولوظيفة اللغة »[2]. فهذا "جون لوك" يشير صراحة إلى أنه لا يوجد توافق معجمي حقيقي بين اللغات، وأن اختلاف الكلمات بينها هو أيضا اختلاف في تمثلات ما تدل عليه هذه الكلمات، إذ يقول إنه « عادة ما نجد عددا من الكلمات في لغة ما، لا توافقها أية كلمات في لغة أخرى... وإذا قارنّا بالضبط الكلمات الدالة على هذه الأفكار

---

1 – CASSIRER, Ernst, *La philosophie des formes symboliques… op. cit.*, p. 107.
2 – TRABANT Jürgen, *Traditions de…*, op.cit, p.19.

[المركَّبة] بتلك المعبَّر بها في لغات أخرى [غير الفرنسية]، فإننا سنجد قليلا منها ما يتوافق تماما في الدلالة »[1]. ومعنى هذا أن هذه اللغات المختلفة تَسِمُث الفكر وتترك بصماتها في التمثلات التي تكوِّنها الشعوب التي تتكلمها عن العالم.

ورغم أن "جون لوك" واحد من الذين ينخرطون في التقليد الأرسطي ويمثلونه، ورغم أنه يذهب إلى أن الوظيفة الأساسية للّغة هي التواصل، وأن الأفكار ترتبط بالكلمات بشكل إرادي أو اعتباطي، فإنه لا يبتعد عن المقاربة الهمبولدتية التي تقضي بأن لكل لغة بنيتها السيميوطيقية الخاصة به[2].

وفي الوقت الذي كان فيه "جون لوك" يتموقع أساسا ضمن النظرية التي تقول بالتواصل كوظيفة أساسية للتواصل، فإن "كونདياك" يرى أن المعرفة الإنسانية مستحيلة تماما دون لغة، حيث « إن الكلمات ضرورية تماما لنُكَوِّنَ أفكارا من كل نوع... فكل شيء يؤكد، إذن، أننا لا نفكر إلا بمساعدة الكلمات »[3]. وبهذا، فإن الأساس السيميوطيقي لنظريته تكشف عن توجُّهٍ فيه نوع من الإحياء لمذهب "كراتيل"، لتكون بذلك انحرافا واضحا عن النظرية الأرسطية من خلال التصور النقدي الذي يعطيه لاعتباطية العلامة. فالعلامات عنده « رغم أنها من صنع الإنسان، وهي بهذه الصفة اصطناعية، فإنها مرتبطة في الأصل بـ"نظام الطبيعة"، وهي، بالتالي، متوطِّدة في التنظيم الموضوعي للعالم ».[4]

2 ـ اللغة ورؤية العالم

كل هذه التخمينات المتعلقة بالطابع الفردي الذي تمنحه اللغات للدلالة، ما

1 – LOCKE John, *Essai philosophique concernant l'entendement humain,* trad. Par M. COSTE, éd. J.Vrin, Paris, 1972, pp. 347-348.
2 – TRABANT Jürgen, *Traditions de…*, op.cit, p.20.
3 ـ نقلا عن: Alain REY, *Théories du signe et du sens*, t.1, éd. Klincksieck, Paris, 1973, p.155
4 – TRABANT Jürgen, *Traditions de…*, op.cit, p.23.

فتئ "همبولدت" يكررها ويؤكد عليها من خلال مفهوم "رؤية العالم"، إذ إنه يرفض أن تُحصر اللغة في نظام من العلامات تصلح للتواصل. وبالتالي، فكل نظرية في اللغة يجب أن تأخذ في الحسبان النصيب الذي يكون للّغة في تكوين التمثلات، أي إن القيمة العلمية لأية نظرية لغوية تكمن في **تعرُّفها** على الوظيفة المعرفية للّغة، وبالتالي في **اعترافها** بذلك، وبعبارة أخرى، يجب ألا ننظر إلى اختلاف اللغات كتنوع في الأصوات فحسب، بل هو تنوع واختلاف في رؤى العالم، وذلك لأن «اللغة هي شيء آخر غير كونها مجرد وسيلة تصلح لإجراء التفاهم، إنها نسخة للروح وللمنظورات (les perspectives) التي يسقطها الأفراد المتكلمون على العالم؛ أما التبادل الاجتماعي فليس سوى مساعد ضروري يسمح لها بالانتشار، فالتبادل أبعد من أن يشكل الغايةَ النهائيةَ لحركتها وعلّةَ وجودِها »(1). فرؤى العالم، إذن، هي التي تشكل الفيصل في تمايز اللغات بعضها عن بعض.

ويحتل مفهوم "رؤية العالم" الذي اخترعه "همبولدت" موقعا مركزيا في نظريته اللغوية، وهو مفهوم يعبر عن ذلك الإدراك للعالم الذي تؤطره لغة معينة وتوجهه. إنه مفهوم قد أخذ صورة المبدأ الذي تأسست عليه نظرية التنوع اللغوي عند "همبولدت"، وهو يُستعمل اليوم في فضاءات معرفية متعددة ـ وبخاصة في العلوم الإنسانية مثل الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع اللغوي ـ بمعانٍ أخرى تتفاوت من حيث قربها وبعدها من المعنى الأصلي، ولكنها تتقاطع كلها في كونها تمثلا أو إدراكا للعالم من قبل فرد أو جماعة.

3 ـ الأصل الأنثروبولوجي و اللغوي لمفهوم رؤية العالم

تعود جذور هذا المفهوم إلى الإشكاليات الأنثروبولوجية و اللغوية التي

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Le duel, in : Introduction à l’œuvre sur le kavi et autres essais*,op. cit., p.119.

طرحت بين أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. فرغم أن المساءلات الجادة الأولى حول التنوع البشري قد ظهرت بشكل جلي مع اكتشاف الإنسان غير الأوروبي إبان النهضة الأوروبية، فإن البدايات الأولى للدراسة الأنثروبولوجية القائمة على التجربة لم تظهر إلا مع القرن الثامن عشر.

وقد ظهر مفهوم "رؤية العالم" بشكل صريح لدى "همبولدت" لأول مرة في الخطاب الذي ألقاه بأكاديمية برلين عام 1820*، حيث يؤكد فيه على الارتباط الوثيق بين اللغة والفكر، وأن اللغة ليست مجرد وسيلة للتعبير عن حقائق جاهزة، وأن تنوع اللغات ليس مجرد ظاهرة تختلف فيها البُنى الصوتية والفونيمات، وإنما يعكس ذلك التنوع والاختلاف "رؤىً متباينة للعالم"، محدِثا بذلك "ثورة كوبرنيكية" في مجال الدرس اللغوي. فهو يقول في الفقرات الأخيرة من هذا الخطاب: « من خلال الارتباط المتبادل بين الفكر والكلمة، يصبح بديهيا أن اللغات ليست وسائل لتمثيل

*يبدو هذا الخطاب ـ من جهة ـ حلقة من سلسلة من الخطابات التي تظهر فيها الرغبة لدى فلاسفةٍ ألمان كبارٍ في ضرورة استثمار دراسة اللغات لمعرفة تاريخ الشعوب وذهنياتهم وأفكارهم وسماتهم المميزة. ومقابلة بعض المقاطع من هذه الخطابات تعكس بجلاء هذا الاتجاه: فقد قال "ليبنتس" عام 1710 من هذا المنبر « بينما تفلت [معرفة] الأصول البعيدة للشعوب من التاريخ، تؤدي اللغات دور الوثائق بالنسبة للعصور القديمة »، وقال "هردر" بعده « إن المقارنة الفلسفية بين اللغات هي ـ بلا ريب ـ أفضل دراسة يمكن إجراؤها على التاريخ ومختلف سمات ذكاء وقلب الإنسانية، لأن كل لغة تحمل بصمة فكر الشعب الذي يتكلمها وطبعه ». وفي عام 1820، يظهر "همبولدت" كاستمرار لهذا التوجه حين يقول: « إن دراسة لغات المعمورة هي التاريخ العالمي لأفكار الإنسانية وانطباعاتها ». ومن جهة أخرى، يعتبر هذا الخطاب بداية لمرحلة جديدة في تاريخ أفكار "همبولدت"، ولحظة التأسيس لمفهوم "رؤية العالم"، ويتزامن مع بداية الفترة التي اعتزل فيها الحياة السياسية ونشاطه الديبلوماسي، ليبدأ مرحلة تكاد تكون مكرسة كلها للدرس اللغوي. وهو ما يبرر البدء بهذا النص لتتبع تطور هذا المفهوم. ولكن ليس كافيا الاعتمادُ على هذا النص وحده لاستجلاء حقيقة هذا المفهوم لديه، وذلك لأن طريقة "همبولدت" في الكتابة تقضي بضرورة تتبع المفهوم عبر نصوص مختلفة، لأنه عادة ما يربط بين المفاهيم بطريقة تجعل الواحد منها يستتبع الآخر، فنجد تفصيلات عن هذا المفهوم أو ذاك في مواطن ليست بالضرورة مخصصة لها، ثم إنه قد جرت العادة عنده أن محتوى المفهوم يتولد لديه تدريجيا عبر عدة نصوص.

(أنظر: Anne-Marie CHABROLLE-CERETINI, *La vision du monde de Wilhelm von Humboldt, histoire* …op. cit.,pp.61…67.)

حقيقة معروفة من قبل، بل هي أكثر من ذلك؛ إنها وسائل للكشف عن الحقيقة غير المعروفة بعد. إن تنوع اللغات، إذن، ليس تنوعا في الأصوات والعلامات فحسب، بل تنوع في رؤى العالم ».[1]

إن "همبولدت" بهذا، يعلن بما لا يدع مجالا للشك، أن للّغة وظيفة تتجاوز مجرد التعبير عن حقيقة جاهزة؛ إن لها وظيفة معرفية (fonction cognitive)، وهو بهذا يعلن أيضا عن معارضته للأطروحات التقليدية التي لا ترى في تنوع الغات سوى تنوع صوتي في تعيين الأشياء والحقائق. وهو لا يخفي رفضه فيما بعد لتلك الأطروحات، حيث يقول: «... إن الأطروحة الاختزالية ـ بتأسيسها اللغة على الاصطلاح ـ لا ترى في الكلمة إلا علامة [دالة] على شيء أو تصور موجود بمعزل عنها. ولا شك في أن هذه أطروحةٌ لا تفتقر إلى الصحة، ولكن إذا تتبعناها حتى نتائجها البعيدة، فإنها ستظهر خاطئة بشكل مطلق »[2].

ويترتب على هذا التصور أن تنوع اللغات تنوع يتجاوز مستوى العلامات الظاهرية إلى مستوى أعمق من ذلك بكثير، إنه تنوع يعكس تباينا بين الشعوب والأمم في كيفية إدراكها للعالم، أي إنه دلالة على تنوع في "رؤى العالم"، وهذا هو على وجه التحديد ما ينبغي أن يكون المبدأ أو الغاية القصوى للبحث اللغوي[3].

ويذهب "همبولدت" في سياق تشريحه لهذا التصور إلى أن اللغة والصور النحوية التي تتخللها ليست مجرد أدوات للتفاهم ـ كما كان سائدا آنذاك ـ، بل هو نسخة للفكر والرؤى التي يسقطها الأفراد المتكلمون على العالم، ومن ثم فهو يلحق

1ـ نقلا عن: CHABROLLE-CERRETINI Anne-Marie, *La vision du monde…* op. cit. p.69.

2 ـ نقلا عن: Pierre CAUSSAT, (Introduction) in :Wilhelm von Humboldt, *Introduction à l'œuvre sur le kavi et autres essais*,op. cit., p.19.

3 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *La recherche linguistique comparative dans son rapport aux différentes aux différentes phases du développement du langage*, in *Introduction à l'œuvre sur le kavi* …op.cit. p. 88

باللغة وظيفة تتعدى الوظيفة التواصلية. فهذه الأخيرة ليست سوى أداة مساعدة ولكن ضرورية لانتشارها. فالتواصل، إذن، ليس هو مبدأ وجود حركيتها الوحيد.

وبطريقة تكشف عن قدرته على المزج بين الدراسة الأمبيريقية والتأمل الفلسفي، يذهب "همبولدت" إلى أن وجود ظاهرة "**المُثَنَّى**" (le duel) في بعض اللغات دون غيرها* ليس سوى دليل على اختلاف "رؤى العالم" لدى الأمم. فتصور "المثنى"، والتصريفات الدالة عليه هو تصور يتقاطع فيه المجال الطبيعي الخارجي المرئي والمجال الداخلي اللامرئي. ويتعلق هذا التصور الذي يتوسط الإفراد (le singulier) والجمع (le pluriel) في المجال الأول بتقسيم الجنس إلى **ذكر** و**أنثى**، ويعكس صورة عن جسم الإنسان والحيوان باعتباره يتألف من **نصفين** متناظرين مجهزين بأعضاء وحواس مرتبة **مثنى مثنى**، كما أن كثيرا من ظواهر الكون الكبرى مثل تعاقب **الليل** و**النهار**، و**الشمس** و**القمر**، كل ذلك يساهم في تكوين تصور المثنى، وَوَجَدَ له صورة في بعض اللغات دون غيرها بفضل الحس المرهف لتلك الأمم التي تتكلمها. وهو الأمر نفسه الذي نجده في المجال اللامرئي، أعني في مجال الفكر، إذ إن تصور المثنى في اللغة يتجذر في قوانين الفكر ومقولاته مثل **ثنائيات** الأطروحة ونقيضها، والوجود واللاوجود، والأنا والعالم...الخ[1].

إن المنظومة النحوية للّغة والتغيرات الصرفية ليست، إذن، مجرد نظام خارجي تُختزل وظيفته في جعل عملية التواصل والتفاهم ممكنة وميسرة، بل هي أداة لاستقطاب المعاني والقيم على المستويين الخارجي والداخلي للإنسان، فـ« مهمة البناء النحوي للّغة هي أن تلتقط في العالم الخارجي وفي سريرة الروح قيما تتطلب

---

*يلاحظ "همبولدت" أن ظاهرة المثنى لا توجد إلا في بعض المجموعات اللغوية مثل السنسكريتية واللغات السامية (les langues sémitiques) وخصوصا اللغة العربية.

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Le duel*, in *Introduction à l'œuvre sur le kavi* …op.cit. pp. 120-121.

تكييفها واستغلالها وإعدادها، وهي قيم ستكون كذلك بالفعل بقدر حيوية الروح المتأصلة في اللغة وصفائها، وبقدر خصوصية مشروعه »[1].

ولما كانت الذاتية دائما في تداخل لا يمكن تفاديه مع الإدراك الموضوعي للأشياء وللعالم، فإن كل نواة للفردية ـ وحتى بمعزل عن اللغة ـ هي مركز لمنظور يتم إسقاطه على العالم، فمن باب أَوْلى أن ينطبق الأمر نفسه على اللغة، إذ لما كانت الذاتية تسكن اللغة وتتخللها، وتفرض نفسها عليه داخل الأمة الواحدة، فإن «كل لغة تعكس رؤية أصيلة للعالم»[2]. فالعلاقة التي يقيمها الإنسان مع الأشياء والعالم، تضبطها ـ بشكل أساسي وحصري ـ الكيفية التي تنقلها بها اللغة إلينا، وهذا يعني أن كل أمة محكومة بالرؤية التي تفرضها عليها لغتها، «...فكما أنه يجب أيضا أخذ الذاتية المُلِحّة جدا في الحسبان، والتي تفرض وجودها في اللغة داخل الأمة الواحدة، فإننا نرى أن كل لغة تعكس رؤية أصيلة للعالم»[3]، إذ تشكل اللغة حيزا، ما أن نفلت منه حتى ندخل في حيز آخر. وهكذا، فإن تَعَلُّمَ لغة أجنبية هو في واقع الأمر تموقُعٌ ضمن منظور جديد، وبالتالي هو تجديد لرؤية العالم، وإن كان الولوج في هذه الرؤية الجديدة للعالم لا يتحقق بصورة كاملة، لأننا نبقى دائما نحمل معنا رؤيتنا الأصلية إلى هذه اللغة الجديدة التي كانت من قبل وما تزال جزءا من العالم [4].

إن الكلمات في اللغات المختلفة، باعتبارها تركيبا بين الصوت والفكر، وبين الدال والمدلول، ليست إذن، علامات مختلفة ماديا فقط، بحيث تكون لها الدلالة نفسها كونيا، بل هي مختلفة من حيث الدلالة أيضا؛ إنها تشكل عوالم مختلفة.

---

1 –*op. cit.*, p. 119.
2 – *ibid*. p. 198.
3 – *ibidem*.
4 - *ibid*. p. 199.

ولكن مفهوم رؤى العالم (Weltansichten) لا يعني أنها **آراء** أو **أفكار** عن العالم (Weltanschauungen)، أي إيديولوجيات، وبعبارة أخرى، فإن « اللغات ليست مجموعة من الأحكام على العالم نؤمن بصحتها. فهي لا تثبت أي شيء على العالم، وإنما تقدم لنا العالم بطريقة ما... »[1].

ولكن إذا كانت اللغة تؤطر رؤيتنا للعالم، فهذا لا يعني أن تلك الرؤى تحاصر الفكر وتقيده، ذلك لأن **الكلام** الذي **ينجزه** الفرد يتخطى المنظور الذي تحمله لغة الأمة ويغير فيها باستمرار، وكأن الفرد يمارس نوعا من العنف على سلطة اللغة، كما أن ملَكة اللغة المشتركة بين البشر تسمح بتعلم لغات أخرى، وبالتالي فإنها تتيح إمكانية تجاوز حدودنا الخاصة بالانفتاح على رؤى أخرى للعالم. وفي هذا تنوعٌ وثراءٌ يجعلان فكرة البحث عن تأسيس لغة كونية تتعارض مع الميل الطبيعي للروح الإنسانية إلى إظهار إمكانياتها، لأنه ـ كما يقول "همبولدت" ـ « لن يكون هناك أبدا عدد كاف من الرؤى لاستنفاد معرفة الروح التي تتجلى في العالم، بل على العكس من ذلك، فإن كل واحدة منها تكتشف دوما شيئا جديدا »[2]. وبهذا ـ وعلى خلاف ما يذهب إليه دعاة البحث عن لغة كونية مثالية ـ تكون نتائج "بلبلة الألسن" بعد بناء برج بابل* مفيدة عوضا عن أن تكون مُضِرَّة، بحيث يكون تنوع اللغات قد حرر البشرية من قيود اللغة الواحدة التي تسد الأفق أمام الخيال. فهذا التنوع وحده هو الذي يسمح للّغات بأن تكشف عن رؤى متعددة للعالم وتبرز قدرات

---

1 – TRABANT Jurgen*, Humboldt ou le sens du langage…*, p. 56.

2 ـ نقلا عن المرجع نفسه، ص. 57.

* ورد في سفر التكوين أنه لم يكن في الأرض بعد الطوفان إلا لغة واحدة، ولكن كبرياء البشر بعث فيهم الرغبة في منافسة الله وبناء برج يبلغ عنان السماء، ولكي يعاقبهم الله على هذه الكبرياء ويمنعهم من بناء البرج، "بلبل ألسنتهم" حتى لا يحصل التفاهم بينهم، فكانت هذه هي بداية تنوع اللغات. أنظر:

Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, traduit de l'italien par Jean-Paul MANGANAO, éd. Seuil, Paris, 1994,p. 23

الفكر البشري.

ويرتبط مفهوم "رؤية العالم" بمفهوم "الصورة الداخلية" للّغة وبتنوع اللغات، حيث إن هذه الصورة هي التي تؤطر بَنْيَنَةَ (structuration) اللغة، وبالتالي فهي تعبر عن نفسها في "رؤية العالم"، أعني ذلك الإدراك للعالم الذي تنظمه اللغة. كما أن تنوع اللغات ليس في واقع الأمر سوى تعدد في رؤى العالم، ذلك لأن هذا التنوع في رأي "همبولدت" « يتجاوز مجرد تنوعٍ في العلامات، وأن الكلمات والتركيب تشكل وتحدد، في الوقت نفسه، التصورات، وأن عدة لغات [...] هي في الواقع عدة رؤى للعالم »[1].

إن تعريف "همبولدت" للّغة يَحُولُ دون وضع خط فاصل بين المفاهيم الأربعة: اللغة والفكر والأمة ورؤية العالم؛ إنها مفاهيم متداخلة بينها تداخلا قويا. فكل لغة خاصة في نظره هي تنفيذ خاص ومتميز للّغة باعتبارها ملَكة فطرية، وبالتالي فإن المهمة التي تنهض بها كل لغة هي في واقع الأمر مهمة شمولية (tache universelle) وإن كانت تبدو خاصة. يقول "همبولدت" في هذا المعنى، مبيّنا التوافق بين خصوصية اللغة وشمولية اللغة: « كل لغة خاصة هي ـ من عدة وجهات نظر ـ شذرة (fragment) من كلٍّ أكبر انفصلت منه؛ إنها شذرة بالنسبة إلى ما كانت عليه أثناء تعاقب مراحلها، وبالنسبة إلى الأصل الذي انحدرت منه، وأخيرا بالنسبة إلى مجموع اللغات الموجودة أو التي وجدت في العالم. ومع ذلك، فبالنسبة إل هذا الاعتبار الأخير، ليست كلمة "شذرة" تعبيرا ملائما، حيث إن المجموعة المقصودة هنا، ليست أبدا مُركَّبة من أجزاء مختلفة تتعاضد لتحقيق النتيجة نفسها،

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Sur le caractère national des langues, et autres essais sur le langage*,… op.cit., p. 131.

ولكنها مركبة من مختلف الطرق التي تؤدي بها كل واحدة الوظائف نفسها »[1].

ومعنى هذا أن الوظيفة التي تؤديها كل لغة هي بشكل ما وظيفة شمولية، ولكنها تختلف عن غيرها باختلاف الطريقة الخاصة التي تنجز بها كل لغة هذه الوظيفة المتعددة التي تحيل إلى الأبعاد المعرفية والتعبيرية والتواصلية والتاريخية للّغة الإنسانية. والأمة هي التي تجعل اللغة تأخذ هذا الاتجاه أو ذاك في بنيتها بفضل العمل الذي تمارسه داخلها.

إن طبيعة "رؤية العالم" هي إذن، إدراك خاص ومتميز للعالم من قِبل الأمة داخل اللغة وباللغة. وهي « ليست تأويلا للعالم أو خطابا حصريا حول العالم. فهي لا يمكن أن تكون تصورا للعالم »[2].

4 ـ قيمة مفهوم رؤية العالم ومصيره

لم يحظَ مفهوم "رؤية العالم" الذي اخترعه "همبولدت" ولا "لسانياته" بشكل عام باهتمام كبير أثناء حياته، بل حتى خلال القرن التاسع عشر، ذلك لأن مشروعه اللغوي لم يكن يتناسب مع أفق الانتظار لهذا القرن. فرغم أنه قدم نظرية في اللغة تبدو متكاملة إلى حد بعيد، فإن علم اللغة كان قد أخذ وجهة أخرى، لم يعد يهدف إلى تقصي روح الإنسانية من خلال ما يتيحه التنوع بشكل تزامني، و لكنه كان يرمي إلى إعادة بناء مجموعة واحدة من اللغات والثقافات، وهى مجموعة اللغات والثقافات الهندو- أوروبية. وبعبارة أخرى جاء مشروع "همبولدت" اللغوي الذي أعاد الاعتبار للتنوع اللغوي متعارضا مع "إيديولوجيا" علم اللغة خلال هذا القرن، وهي إيديولوجيا المركزية الأوروبية، حيث كان النحو المقارن موجَّها بفكرة الأسر اللغوية

1 ـ نقلا عن: Anne-Marie CHABROLLE-CERRETINI, La vision du monde .. op. cit. p. 95

2 – ibid. p. 96.

التي تقوم هي بدورها على فكرة وجود تراتبية بين اللغات، وهي الفكرة التي تعارضها لسانيات "همبولدت"، لأن هدف النحو المقارن هو البحث عن المظاهر التي تشترك فيها اللغات لبناء الأسر، في حين أن "لسانيات" "همبولدت" كانت تهتم بالاختلافات بين اللغات لا بمواطن التشابه.

ومن جهة أخرى، ففي الوقت الذي عرض فيه "همبولدت" لسانياته (أوائل القرن التاسع عشر)، كان البحث في طبيعة اللغة وفي العلاقة بين اللغة والأمة قد قطع أشواطا بعيدة، كما أن الدرس اللغوي في هذه الفترة قد استفاد من علوم أخرى كالجغرافيا والأنثروبولوجيا والفيزيولوجيا إلخ...، وهو أمر فتح الدراسات اللغوية على إشكاليات أخرى، وكأن لسانيات "همبولدت" كانت تفتقر إلى **الراهنية**(1). فما كان يرمي إليه "همبولدت" من دراسته المقارنة للّغات، لم يكن في تناغم مع أفق انتظار القرن التاسع عشر.

أما على المستوى المنهجي، فإن النحو المقارن ـ باسترشاده بالنموذج البيولوجي على وجه الخصوص ـ كان يقدم ضمانا للعلمية في البحث اللغوي، في حين أن مشروع "همبولدت" سرعان ما وُسِمَ بطابعه الفلسفي، وبالتالي لم يكن يستجيب لمعايير البحث العلمي الصارم حسب منظور دعاة النحو المقارن، وذلك رغم أن هذا المشروع لم يكن خِلْواً تماما من الطابع العلمي، إذ كثيرا ما نجد "همبولدت" يصرح بأن مشروعه يزاوج بين الدراسة الأمبيريقية والنظر الفلسفي.

من هنا، يبدو كما لو أن مشروع "همبولدت" جاء في الاتجاه المعاكس للتوجه العام الذي كان النحو المقارن ينحوه، حيث أن « الدراسة **التزامنية** لمجموع بُنَى اللغات **تتعارض** مع الدراسة **التعاقبية** للوحدات النحوية والمعجمية، وأن دراسة "سمة

---

1 – op. cit., p. 126.

اللغة" التي تقحم البعد الفلسفي في لسانيات "همبولدت" **لا تتوافق** مع الدراسة الدقيقة للوحدات الشكلية التي تمثل الحداثة العلمية. كما أن البعد الهرمينوطيقي للمرحلة الأخيرة في بحث "همبولدت" **ينافس** علما [= النحو المقارن] مؤسسا كليا على البعد الأمبيريقي، وأن اللغات الدخيلة وغير المعروفة التي اقترنت بلسانيات رؤى العالم **تزاحم** لغات المجموعة الهندو- أوروبية التي تجلب مباشرة قداسة بالغة الأهمية »[1].

وحسب الصورة السالفة الذكر، يبدو أنه كان من الصعب أن تجد أفكار "همبولدت" في اللغة مناصرين كثيرين لها، وكأن النحو المقارن كان يمثل **العلم الرسمي** في مجال البحث اللغوي، وأن تلك الأفكار جاءت متأخرة بالنسبة لزمانها، أو كأن لسانيات "همبولدت" كانت "مُزعِجة" بالنسبة إلى التوجه الإبستيمولوجي العام لهذه الفترة على مستوى الدرس اللغوي الذي لم يكن فيه النحو المقارن يُولي كبير اهتمام لتنوع اللغات، بل كان مشدودا إلى دراسة اللغات الهندو- أوروبية، في حين أن "لسانيات" "همبولدت" اهتمت بهذا الموضوع بشكل يكاد يكون مبالغا فيه.

إن هذه "المقاومة" التي اصطدم بها مشروع "همبولدت" ترجع إذن إلى وجود عناصر ثورية فيه، وهو ما يسمح لنا باعتبار لسانياته مرجعيةً ألهمت ما يمكن تسميته فيما بعد بـ"**اللسانيات المعارضة**"، إذ يمكن اعتبار لسانيات "همبولدت" التي اهتمت بالتنوع هي التي مهدت لعهد جديد مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ظهر فيه الاهتمام باللغات غير المعروفة.

مهما يكن من أمر مفهوم "رؤية العالم"، فإنه يعكس الأصالة التي ميزت مشروع "همبولدت" اللغوي، تلك الأصالة التي تكمن في تعريفة للّغة كفضاء حي تتقاطع فيه العناصر الثلاثة: الفكر والعالم وروح الأمة، حيث «إن التفاعل المستمر

1 – op. cit., p.127.

والخلاق بين الفكر واللغة والعالم تُخصِّبه الأمة، بحيث تعطي لغتها الخاصة جوهر فرديتها، وفي الوقت نفسه، تتشكل كأُمَّةٍ بفضل اللغة. إن هذه الفردية المجسَّدة في "الصورة الداخلية للّغة"، تعبر عن ذاتها في "رؤية العالم" »[1]. وهكذا، يمكن القول إن **حداثة** "همبولدت" ترجع في جملتها إلى هذا المفهوم.

لكن رغم أن الفضل في إبداع مفهوم "رؤية العالم" في صيغته التامة يعود إلى "همبولدت"، فإنه لم يتطور وفق ما يتناسب مع مشروعه، وذلك لأنه، كغيره من مفاهيمَ أخرى، أزيح من سياقه النظري الأصلي، ليصبح متداولا في العلوم الإنسانية دون أن يشار إلى مرجعيته الأصلية، أعني لسانيات "همبولدت"، بعد أن تم تكييفه مع الحقول المعرفية الجديدة. وفي الوقت الذي كان من المفروض أن يعود فيه هذا المفهوم إلى فضائه العلمي الأصلي، أعني اللسانيات، بعد أن يكون قد ازداد ثراء إثر إزاحته إلى بيئة جديدة، فإن شيئا من ذلك لم يكد يحدث.

5 ـ الصورة النحوية في اللغة وعلاقتها بذهنية الأمة: حالة اللغة الصينية

يعتبر مفهوم "الصورة النحوية" مفهوما أساسيا في فلسفة "همبولدت" اللغوية، وهو يعني به « الصيغة التي تتعين بها العلاقات النحوية »[2]. وقد شكلت نشأة الصور النحوية في اللغة موضوع اهتمام كبير لديه، من حيث علاقتها بالفكر وتطور الأفكار.

ويربط "هبولدت" بشدة بين ثراء اللغة من حيث وفرة الصور النحوية فيها وبين الفكر الراقي والواضح الذي تملكه الأمة التي تتكلمها إذ يقول « مهما تكن اللغة، فإنها لا تصل إلى مستوى بنية نحوية ممتازة إذا لم تَسْعَدْ، مرة واحدة على

1 –op. cit., p. 133.
2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise*…op. cit., p. 79.

الأقل، بأن تتكلمها أمة ذات روح إبداعية وفكر عميق »[1]. وذلك لأن توافق اللغة مع الفكر يعني بالضرورة توافق بنيته مع بنيتها، حيث إنه في الوقت الذي تكون فيه الكلمات تمثل أشياء العالم، فإن البنية النحوية للّغة تعكس تمثيلها لبنية الفكر، وبقدر ما تكون اللغة مفتقرة إلى البناء النحوي، فإن ذلك ينعكس سلبا على تطور الأفكار، ويصبح من الصعب أن نفهم كيف يمكن لأمة تتكلم مثل هذه اللغة أن تنتج ثقافة علمية راقية.

ورغم أنه ليس من حق أية لغة أن تزعم بأن صورها النحوية مطابقة للقوانين الكونية، فإن الفرق الذي يوجد بين اللغات من هذه الجهة يبقى معتبرا من حيث تأثير ذلك على الفكر. فاللغات التي تملك بنية نحوية تكون أكثر قابلية لتطوير الأفكار، وبالتالي فإن مدى تأثير اللغة على الفكر لدى الأمم يتناسب طردا مع وجود الصور النحوية وغيابها[2].

إلا أن هذا المبدأ الذي تبناه "همبولدت" منذ البداية يصطدم بوضع إشكالي جعله كرس له جزءا كبيرا من أبحاثه، وهو حالة اللغة الصينية. فقد دار نقاش طويل بينه وبين "آبل ريموزا" من خلال الرسائل المتبادلة بينهما، وقد كانت نقطة الانطلاق في هذا النقاش اكتشاف اللغة الصينية واللغة السنسكريتية اللتين اشتهرتا بطبيعتين متعارضتين تماما، فالأولى غابت عنها الصور النحوية، وهو أمر يفترض أن يجعل منها لغة فقيرة، والثانية تميزت بدقة نظامها النحوي. والأمر الذي استوقف "همبولدت" هو بالضبط الخصوصية التي تنفرد بها اللغة الصينية، إذ كيف يمكن أن نفسر أن هذه اللغة التي تكاد تخلو كليا من الصور النحوية كان بمقدور أدبائها أن ينتجوا أدبا راقيا منذ آلاف السنين؟ إن الصور النحوية في هذه اللغة لا توجد إلا

1 –op.cit.. p. 97.
2 – ibid. p. 100.

بشكل ضمني جدا لا يسمح بتحديدها وضبطها، إذ « إن العلاقات النحوية [فيها] تتحدد فقط بوضعية كلمات منفصلة، ويبقى على القارئ أن يتخيل، من خلال السياق، ما إذا كانت الكلمة مصدرا أو صفة أو فعلا أو أداة »[1]، وهو الأمر نفسه تقريبا بالنسبة للّغة القبطية القديمة في مصر. فهل هاتان الحالتان تقوّضان القول بضرورة وجود صور نحوية في اللغة حتى تكون الأمة قادرة على إنتاج فكر متطور؟

يحاول "همبولدت" أن يجد مخرجا مريحا من هذا المأزق، فيقرر أنه لا يوجد دليل قطعي على أن الإنتاج الأدبي المتميز في هاتين اللغتين راجع في الأساس إلى طبيعتهما وتأثيرهما فيه، وذلك لأن توقُّد الفكر الذي يساعده تنوع ثري في الصور النحوية المحددة بدقة لا يتجلى بشكل واضح إلا في الجدل والبلاغة. ولهذا السبب، فإن الفكر يستخدم كل قوته ويقظته في النثر الرفيع كما هو الحال عند اليونان. أما الأدب الصيني، فحتى أولئك الذين يتشيعون له، يقرون بأن فيه ثغرات ونقائص تجعل منه أدبا مهلهلا. وأما الأقباط القدامى، فإن تفوقهم في العمارة والقانون إلخ... يعكس ازدهار ثقافة علمية محضة أكثر مما يعكس قدرة على التصرف في الأفكار بحرية وسلاسة[2].

بهذه الصورة لا يُظهر "همبولدت" أي تراجع عن المبدأ الذي وضعه من قبل، وبالتالي، فإن التأثير السلبي للّغات التي لا تملك صورا نحوية أو تحتوي عليها بشكل ضمني أو ناقص، على النشاط الذهني راجع في الحقيقة إلى طبيعة الفكر والخطاب[3].

وفي إطار النقاش الذي كان دائرا بين "همبولدت" و"آبل ريموزا"، يحاول هذا

---

1 – op.cit., p. 100.
2 – ibid. p. 101.
3 – ibidem.

الأخير إعطاء تفسير لظاهرة خلو اللغة الصينية من "الكلمات الفارغة" التي من شأنها أن تكون أداة للتعبير عن العلاقات النحوية، فيذهب إلى أن ذلك راجع إلى طريقة الكتابة في هذه اللغة، لكن "همبولدت" يبدو رافضا لهذا التفسير. فهو لا ينكر أن طريقة الكتابة نفسها، مثل اللغة المنطوقة، تؤثر على الفكر لدى الأمة، فكما أن الأمة تكتب كما تتكلم، فإنها أيضا تفكر وتتكلم كما تكتب، فالكتابة الصينية « قد أثرت، ومازالت تؤثر، بشكل ملحوظ في روح الأمة، وبالتالي في اللغة الصينية [المنطوقة]، ولأن الخيال يلعب دورا كبيرا في كل ما يتعلق باللغة، فإن نوع الكتابة الذي تتبناه أمة ما ليس مستقلا أبد عن ذلك »[1]، لأن رسم الكتابة يشكل صورة إضافية تتلبس بها الأفكار وتمتزج بها لدى أولئك الذين يستعملون تلك الكتابة. وإذا كان "همبولدت" يؤكد على هذا الجانب، فلأن الكتابة الصينية كتابة شبه تصويرية، ولهذا فهو ينفي هذا التأثير الذي قد تحدثه طريقة الكتابة في الفكر وفي اللغة بالنسبة للّغات الكلاسيكية، لأن طريقة الكتابة فيها خالية من كل علاقة تماثل أو محاكاة بين الحروف والأصوات التي تعبر عنها. وبناءً على هذا، فإن الكتابة الصينية جزء من اللغة الصينية[2].

لكن إذا كان "همبولدت" لا ينكر العلاقة القائمة بين الكتابة الصينية واللغة المنطوقة، فإنه لا يذهب إلى تفسير طريقة الكلام عند الصينيين وخلو لغتهم من الصور النحوية بطريقة الكتابة عندهم، لأنه لا يمكن تفسير السابق باللاحق، إذ إنه مهما كانت الكتابة الصينية قديمة، فإن اللغة الصينية المنطوقة أقدم منها، وبالتالي، فإن التفسير العكسي هو الصحيح، أي إن الكتابة الصينية جسدت روح الأمة الصينية في نزوعها إلى هذا النوع من التعبير عن الأفكار[3].

1 –op. cit., p. 172.
2 – ibidem.
3 – ibid. p. 174.

وفي مقابل عدم أخذه بهذا التفسير، يميل "همبولدت" أكثر إلى إرجاع خصوصية اللغة الصينية إلى اعتبار الجانب الصوتي في هذه اللغة من الأسباب الرئيسة لهذا التميز. فهو يعتقد أن الأمم تتمايز في لغاتها أساسا على هذا المستوى وأن « الاستعداد الطبيعي لإصدار أصوات رتيبة أو متنوعة، فقيرة أو ثرية، منسجمة أكثر أو أقل، ذو تأثير كبير على طبيعة اللغة »[1]. ويرجع هذا التمايز الصوتي إلى الطبيعة العضوية والذهنية للأمم، « فغِنَى الأصوات وتنوعها في اللغات يرجع إلى بالتأكيد إلى النظام العضوي والاستعدادات الذهنية للأمم »[2]. فما تتميز به اللغة الصينية من غياب لتلك "الكلمات الفارغة" لتحديد العلاقات النحوية راجع في نظره إلى البنية الخاصة للقوى العقلية لدى هذه الأمة.

لكن "همبولدت" لا يريد أن يحصر هذا التمايز في عامل واحد، وإنما يرجع نظام اللغة ودقة التعبير وثراء اللغة من حيث الكلمات والأصوات وتوافق الصور النحوية مع مقتضيات الخطاب وكل ما تعلق ببنيتها، إلى تظافر عدد من العوامل، منها ما سبق ذكره، ومنها هجرات الشعوب واختلاطها، وهي عوامل من شأنها أن توحد الأمم أو تفرق بينها، فهو يرى « أن عزلة الأمم ليست أبدا في صالح اللغات، لأنها تمنع، بداهة، التقاء عدد كبير من الكلمات والعبارات والصور، وهي ضرورية للأقوام التي تملكها حتى تتمكن أن تنشئ منها شيئا فشيئا لغة واسعة وغنية ومتنوعة. [...] إن توافق الصور النحوية مع مقتضيات الخطاب، وكل ما هو نظام وبنية، نابع بلا شك من الاستعدادات الذهنية للأمم، ولكن المادة، أي جملة الكلمات والأصوات، التي تخضع لعمل هذه الاستعدادات، هي نتاج لتظافر هذه الأسباب التي تجمع الأمم أو تفرقها، وتمزجها أو تعزلها »[3].

1 – op. cit., p. 175.
2 – ibid. p. 176.
3 – ibidem.

هذا ما يفسر، في نظر "همبولدت"، وضع اللغة الصينية، إذ إن الصينيين، تاريخيا، لم يختلطوا كثيرا بأمم أخرى.

لكن هنا يتساءل "همبولدت"، كيف يمكن تفسير البصمة الفلسفية والروح التأملية التي تسكن بنية اللغة الصينية؟ فإذا استطعنا أن نعرف، إلى حد ما، الأسباب التي جعلتها تفتقر إلى ما تتميز به اللغات الأخرى، فإن هناك في المقابل صعوبة في تفسير ميزات الكمال الأخرى التي لا نعثر عليها في أية لغة أخرى[(1)].

يحق لنا أن نتساءل: هل خلو اللغة الصينية من الصور النحوية، مثلا، راجع إلى اللغة نفسها، أم إلى الكُتَّاب والأدباء الذين يتعمدون ذلك لإضفاء مزيد من السلطة والعمق على أسلوبهم، مُحرِّرين بذلك الذهنَ من ركائز لفظية غير ضرورية؟ إن ما يشبه هذه الظاهرة موجود في كثير من اللغات، ونجد لها صورا بشكل واضح في اللغة العربية مثلا. فكثير من النصوص العربية القديمة تحتوي على صور من التضمين والحذف والتقدير والتوسع في المعنى، وهو أمر ينسجم تماما مع ذوق الأمة وحسها البلاغي.

كل خطاب يهدف إلى التعبير عن الأفكار، وهذه الأفكار ليست سوى العلاقات المعروفة أو المفترضة بين التصورات، ولا يتم تجسيد الخطاب بشكل تام إلا إذا كان هناك تعبير عن تلك التصورات وعن العلاقات التي يضعها الفكر بينها، وهنا يكمن دور الصور النحوية التي وظيفتها التعبير عن تلك العلاقات.

وإذا كان الخطاب يتألف من الكلمات ومن العلامات الدالة على العلاقات النحوية، فإن الأولى تشكل أساس اللغة، أما الثانية فهي روابط، إلا أنها قد تكون محددة وصريحة في لغة، وتكون ضمنية في أخرى، وهنا مكمن تأثيرها على تطوير

---

1 –op. cit., p. 177.

الأفكار. فلكي تتطور الأفكار بشكل دقيق وسريع، يجب أن يكون الفكر معفىً من ذلك الجهد الذي تفرضه عليه عملية إظهار ما هو ضمني وإكماله، وبالتالي، يجب أن تكون العلاقات النحوية هي أيضا معبّرا عنها مثل الكلمات الدالة على الأشياء.

ويبدو لـ"همبولدت" أنه يستحيل التعبير عن العلاقات النحوية بطريقةِ وضعيةِ الكلمات بعضها بالنسبة إلى بعض أو باستعمال كلمات دالة استعمالا مغايرا للأصل، وبالتالي، لم يبقَ إلا إحداث "تغيير" في الكلمات الدالة على الأشياء، أو استعمال كلمات غير دالة على شيء بعينه، وهذا هو المعنى الدقيق للصورة النحوية[1]. وهذه الطريقة وحدها كفيلة بأن تمنح الفكر دقة ومرونة أكبر، لأن الاعتماد على وضعية الكلمات بعضها بالنسبة إلى بعض لتحديد الصور النحوية يفرض على المستمع بذل جهد أكبر لفهم الخطاب، مع عدم ضمان تطابق ما فهمه مع قصد المتكلم. كما أن خلو اللغة من الروابط المنطقية وأدوات تنسيق الخطاب، مثلما هو الحال في اللغة الصينية، يفرض على من يترجم إلى لغة ذات صور نحوية إدخالَ تلك الروابط والأدوات. ولكن هل هذا العمل الذي يقوم به المترجم يجعله يقترب أم يبتعد من المعنى الذي أراده الكاتب؟

إن التأثير الذي تحدثه الصور النحوية على تطوير الأفكار يظهر جليا في زيادة دقة الفكر وأناقة التعبير لدى الأدباء، ولهذا فإن مجرد الاكتفاء بوضعية الكلمات لتحديد العلاقات النحوية ـ كما هو الحال في اللغة الصينية ـ مسلك فيه كثير من العيوب، لأن إمكانية التغييرات التي يسمح بها لا تعبر إلا عن عدد ضئيل من العلاقات. وهكذا، فإن أحسن طريقة لتحديد العلاقات النحوية تكمن في التغييرات (الصرف) التي تلحق بالكلمات حسب العلاقات المنطقية التي تحكمها، أو

---

1 –op. cit., pp. 84-85.

باستعمال أدوات نحوية مجردة من كل دلالة[1].

إن من شأن الصور النحوية، مهما بدت غير ذات قيمة، أن تسمح للفكر بأن يعبر عن نفسه في أدق تفاصيله، وذلك بمنحه الوسيلة الكفيلة بنشر الجمل وحبكها حسب احتياجاته. فالأفكار التي تتشكل في ذهن الفرد نسيجا متصلا تجد الاتصال نفسه في انتظام اللغة، وبالتالي، فإن الدقة النحوية التي تتيحها اللغات الكلاسيكية* هي وسيلة للفكر بأن يعبر عن نفسه بكثير من الدقة والإحكام، وفي مقابل ذلك، فإن اللغات التي تنطوي على نحو ناقص تعيق الفكر في ازدهاره ونموه[2].

لكن وضع اللغة الصينية، الخالية من الصور النحوية، يشكل مثالا مضادا يقوّض صحة الفرضية السابقة، أو على الأقل يضعفها، وبالتالي يصبح تساؤلنا عما إذا كان غياب الصور النحوية من اللغة ظاهرة إيجابية أم سلبية تساؤلا مشروعا.

ورغم أن "همبولدت" يصرح في مواطن كثيرة بأنه لا يميل إلى وضع تراتبية بين اللغات، فإنه لا يخفي في مواطن أخرى أن اللغات التي تحتوي على صور نحوية واضحة وصريحة تكون أكثر رقيا واكتمالا من تلك التي تفتقر إليها، فمثل هذه اللغات، في نظره، وبسبب افتقارها إلى الصور النحوية، عاجزة عن بلوغ ذلك التفوق الذي تتسم اللغات ذات الصور النحوية الأكثر إتقانا، وبصورة خاصة السنسكريتية واليونانية[3].

6 ـ حالة اللغة الصينية وتراتبية اللغات

---

1 –op.cit., pp. 87-88.

* يقصد "همبولدت" باللغات الكلاسيكية اللغات التي تحتوي على صور نحوية في مقابل اللغة الصينية التي هي خلو منها.

2 – ibid. p. 161.

3 – ibid. p. 165.

إن اهتمام "همبولدت" باللغة الصينية جاء مخالفا للتقليد الأوروبي آنذاك، إذ كان هذا الأخير ذا وجهة يهو- مسيحية وإغريقو- رومانية. فقد كانت اللغة الصينية - وبالتالي الثقافة الصينية أيضا - أمرا في منتهى الغرابة لدى الغرب، حيث كان هذه اللغة بالنسبة إليهم تشكل استثناء في التاريخ العالمي.

إن أول ما استرعى اهتمام "همبولدت" في اللغة الصينية هو خلوها من القواعد النحوية، وقد كان "همبولدت" وضع تصنيفا للّغات على أساس وجود القواعد النحوية فيها وغيابها منها، وذلك على خطى "شليجل" الذي صنف اللغات إلى لغات متصرفة (langues flexionnelles) ولغات عازلة (langues isolantes) ولغات لاصقة (langues agglutinantes) معتبرا أن الفئة الأولى هي لغات شريفة، وقد استثنى منها اللغات السامية (les langues sémitiques) معتقدا « أن بنيتها التصريفية الخاصة بالجذور - حسب زعمه - ليست قديمة العهد، بل مستعارة في الأصل »[1]. وكان "همبولدت" يعتقد أن غياب تلك القواعد من اللغة يشكل عائقا أمام تطور الفكر لدى الأمة التي تتكلمها، في حين أن اللغة التي تنطوي على تنوع كبير من القواعد النحوية من شأنها أن توفر فضاءً ملائما لتطور روح الأمة. ولهذا السبب، ليس مستبعدا أن "همبولدت" كان يُظهر نوعا من التفضيل للسنسكريتية التي تعج بمثل هذه القواعد على بقية اللغات، وهو التوجه العام الذي كان الرومانسيون القوميون يتبنونه، رغم أنه يصرح بعكس ذلك تماما عندما يقول « لا واحد أبعد مني من أن أذم لغة مهما كانت، حتى ولو كانت لغة آخِرِ المتوحشين، لأنني بذلك لا أسيئ إلى الإنسانية في أكثر ما تملك من أصالة فحسب، بل سأكون مساندا لأطروحة متعارضة مع معطيات التأمل [الفلسفي] والتجربة »[2]. ولكن الملاحظات

1 - مومن أحمد، اللسانيات: النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2000، ص 86.
2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le Kavi* … op. cit. p. 408

والاعتراضات التي كان يبديها له "آبل ريموزا" (J.Pierre ABEL–RÉMUSAT)* وضعته أمام حالة غير مفهومة بالقياس إلى النظرية التي كان يدافع عنها، إذ كيف يمكن تفسير وجود آداب متطورة جدا عند الصينيين إذا كان غياب القواعد النحوية من لسانهم لا يساعد على تطور الفكر؟

إن النقاشات التي تضمنتها هذه المراسلات جعلت "همبولدت" يغير آراءه في اللغة الصينية، فبعد أن كان يعتقد أن خلو اللغة من القواعد والصور النحوية يعيق تطور الفكر، أصبح يجد في التحدي الذي فرضه عليه "آبل ريموزا" مشكلة حقيقية، إذ بدت حالة اللغة الصينية كمثال مضاد لأطروحته، يستدعي إعادة النظر في تلك الآراء.

إن اللغة في نظر "همبولدت"، كما تظهر في الواقع، تقوم على مبدأين متباينين: من جهة، الحس الداخلي المحايث لها، وهو مجموع القدرات الروحية المنظِّمة والموجِّهة لبناء اللغة واستعمالها، ومن جهة ثانية، الخصائص الصوتية. فالمبدأ الأول يقضي بأن الإنسان يملك بشكل طبيعي استعدادا لنوع من اللغة الشمولية، وبالتالي، فإن كل إنسان يحمل في ذاته المفتاح الذي يضمن له معقولية اللغات كلها، ومن ثم، فإن كل اللغات تتضمن صورة متماثلة في الأساس، وتصيب بذلك الغاية الكونية التي ترمي إليها[1]. فكل لغة هي مظهر لهذا الاستعداد

* "جون بيار آبل ريموزا"، (1788 ـ 1832) عالم صينيات (sinologue) ولغوي فرنسي، كانت له مراسلات كثيرة مع "همبولدت" حول اللغة الصيني التي يعتبر مشكلة حقيقية في نظر هذا الأخير، إذ إن النقطة التي انطلق منها النقاش عبر المراسلات بين الرجلين حول ظاهرة اللغة الصينية هي: كيف يمكن أن نتكلم ونفهم لغة ليس فيها قواعد نحوية البتة. فكانت هذه المراسلات فضاء لتبادل وجهات النظر بينهما، وكان ذلك لحظة تحول في آراء "همبولدت" اللغوية. وقد جمعت هذه المراسلة في كتاب أصدره "جون روسو" و"دنيس توارد" (J. ROUSSEAU et D. THOUARD) تحت عنوان: *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise*

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *introduction à l'œuvre sur le Kavi…*, p. 404.

الطبيعي. أما الاختلاف الموجود بين اللغات، فيتجاوز العناصر الصوتية، وتتحكم فيه الكيفية التي يستثمر بها الحس الداخلي تلك الإمكانيات الصوتية. وبالتالي، لا يمكن أن يكون للّغات البناء نفسه، لأن الأمم التي تتكلها متباينة وتعيش ظروفا مختلفة، وهو ما يجعل كل لغة تعكس استراتيجية وهدف أصليين لتحقيق تلك الغاية الكونية. وبهذه الصورة، يمكن إذن التوفيق بين البعد الكوني للّغة وبين خصوصيات كل لغة، تلك الخصوصيات التي يعكسها اختلاف العلاقات النحوية المعبر عنها.

وفي مذكرة كتبها عام 1821، يظهر نوع من التوتر لدى"همبولدت" بين ما يفترضه من وجود إطار مرجعي شمولي محدد تحديدا منطقيا بصورة قبلية أو نوع من الخطاطة المنطقية الشمولية التي تتحكم في الوظائف النحوية في جميع اللغات، وهو ما يفرض وجود تكافؤ بين اللغات، وبين ضرورة إيجاد مبررات كافية، ولو على المستوى النظري، للتفوق الذي يراه في اللغات الكلاسيكية[1].

إن كل دراسة للّغة، في نظر "همبولدت"، وكل حكم عليها يقتضيان التسليم أولا بوحدة الفكر البشري من حيث المقولات الكونية التي تعبر عنها اللغة، ويسمي "همبولدت" هذه المقولات بالنحو الفطري في قوله « إن النحو، كما نتصوره، يوجد حقيقة في فكر الإنسان. فبسببه يستطيع أن يجعل كل لغات الأرض مألوفة لديه. وهو ما أسميه بالنحو الفطري »[2]. فإمكانية تعلم أية لغة مهما بدت غريبة دليل على أنه لا توجد أية مقولة غريبة بالنسبة إلى الفكر. ولكن هناك تفاوتا بين اللغات في التعبير عن هذه المقولات وتحديدها، ومَرَدُّ ذلك إلى الاستعدادات الذهنية للأمم، ومن هذه الزاوية تمثل السنسكريتية واللغات المنحدرة منها نموذجا راقيا في إعطاء هذه المقولات وهذا النحو الفطري وجودا موضوعيا.

---

1 – ROUSSEAU Jean, in Wilhelm von HUMBOLDT, *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise*, op. cit., p. 233.
2 – HUMBOLDT Wilhelm (von). Lettres… op. cit., p. 247.

أما المسلَّمة الثانية التي تقتضيها دراسة اللغة فهي أن الفكر يجب أن يُخضِع مادة اللغة إلى قوانينه وإلى طبيعته الخاصة، لأنه لا يحقق وجوده في المادة الصوتية للّغة إلا إذا كان له تمظهر مطابق لطبيعته الروحية، فيتخلل هذه اللغة وينتشر فيها. ونلمس هنا نوعا من الإصرار لدى "همبولدت" على التمسك بتفوق اللغات التي استطاعت تجسيد هذا النحو الفطري في كليته[1].

وينتج عن هاتين المسلَّمتين أن اللغات ذات النحو الصريح، كالسنسكريتية، تجعل نشاط الفكر مدركا بسهولة، سواء لدى مستعمل اللغة أو لدى دارسها، حيث إن من يتكلم مثل هذه اللغة « يملك المفتاح العام للذكاء المشترك»[2] بين البشر، وهو ما تفتقر إليه اللغة الصينية، باعتبار نحوها ضمنيا، وبالتالي لا يسمح بوضع قواعد عامة تضبطه، تكون مدرَكة بشكل موضوعي وتمكن من الولوج إلى العمق المشترك للفكر الإنساني.

نستنتج مما سبق، أن "همبولدت" بقي متمسكا بمبدأ تراتبية اللغات، وبكون اللغات الكلاسيكية المنطوية على صور نحوية صريحة أرقى من تلك التي لا تحتوي على تلك الصور إلا بشكل ضمني، وهذا في نظره لا يتناقض مع كون جميع اللغات قادرة على أن تفي بالغرض. فبالنسبة إليه، « لا توجد لغة ليس بمقدورها أن تلبي حاجات متكلميها في حل المشكلات الكونية التي تواجهها كل اللغات، ولكن هذه الكفاءة الكونية لا تتناقض مع التراتبية القائمة بينها من حيث الانتشار غير المتساوي للفكر الذي يتجلى فيها »[3].

---

1 – ROUSSEAU Jean, in Wilhelm von HUMBOLDT, *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise,* op. cit., pp. 253-254.
2 - HUMBOLDT Wilhelm (von), *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise*, op. cit., p. 248
3 – ROUSSEAU Jean, in Wilhelm von HUMBOLDT, *Lettres édifiantes*… op. cit.,, p. 267.

إن الصور النحوية موجودة إذن في اللغة بشكل عام، أي في جميع اللغات الخاصة، ولكن هذه الأخيرة تتفاوت فيما بينها في تنظيم نفسها. فإذا كانت السنسكريتية تمثل النموذج الراقي في احتوائها على الصور النحوية الصريحة، فإن اللغة الصينية لا تحتوي عليها إلا بصورة ضمنية، بحيث إن لها طريقتها الخاصة في تنظيم نفسها. فالمعنى لا يدرك فيه إلا من خلال السياق. والسياق في الأصل يدعم النحو في جميع اللغات، لكنه في اللغة الصينيو هو المعوَّل عليه في المقام الأول. ولهذا السبب، فإن إنتاج المعنى في هذه اللغة ليس متوقفا على المتكلم، بل إن المتلقي يقوم بدور كبير في ذلك، حيث تَتْرُكُ هذه اللغة « للقارئ مهمةَ سدِّ مَسَدِّ عدد كبير من الأفكار الوسيطة، وبالتالي تفرض على الفكر جهدا أكبر »[1].

ويضرب لنا "همبولدت" مثالا على ذلك، يبين فيه كيف أن غياب الصورة النحوية الصريحة من اللغة الصينية تفرض على المتلقي بذل جهد إضافي لإدراك قصد المتكلم، فالأفعال في هذه اللغة ترد غير مصرفة، أي مجردة من فكرة الزمن، وبالتالي، فإن صيغة الفعل تعبر فقط عن فكرة "الفعلية"، حيث تأتي دائما في صيغتها المصدرية (l'infinitif). ومن ثم، فإننا إذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية نحوية، بالمفهوم الذي نستعمل به النحو في اللغات الكلاسيكية، فإنه لا توجد أفعال حقيقية في هذه اللغة، وإنما صِيَغٌ عامة تعبر عن فكرة الفعل[2].

ونظرا لغياب الصور النحوية الصريحة عنها، فإن المعنى يُستشف من السياق ومن وضعية الكلمات بعضها بالنسبة إلى بعض. يقول "همبولدت" في هذا السياق: « في كل اللغات، يكون جزء من النحو صريحا ومعَيَّنا بعلامات أو بقواعد نحوية، ويكون جزء آخر ضمنيا، ويُفترض إدراكه دون اللجوء إلى هذه الوسيلة. إن

1 - – HUMBOLDT Wilhelm, *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise, op. cit.* , p.151.
2 – ibid. p. 135.

النحو الصريح في اللغة الصينية يشكل نسبة ضئيلة جدا مقارنة بالنحو الضمني. ففي كل اللغات، يأتي المعنى السياقي، بشكل أو بآخر، لتعضيد النحو، أما في اللغة الصينية، فإن معنى السياق هو أساس الفهم، ومنه يُستنتج في الغالب البناء النحوي »[1]. ولهذا السبب، فإنه خالٍ من الجمل والمقاطع الطويلة التي قد تتباعد فيها الكلمات بعضها عن بعض، كما يخلو من التقديم والتأخير والجمل الاعتراضية والمداخلة في الكلام كما هو الحال في لغة العرب مثلا. ولكن "آبل ريموزا" لا يوافق "همبولدت" في هذا الرأي، ففي الوقت الذي يقول فيه هذا الأخير « إن اللغة الصينية لا تعطينا أبدا جملا طويلة ومعقدة، تنتظمها كلمات توجد على مسافة طويلة من تلك المتعلقة بها »[2]،فإن "همبولدت" يقول مشيرا إلى اللغة الصينية « إن هناك دوائر كلام [= عبارات مكونة من عدة مقاطع مسلسلة] طويلة جدا في الأسلوب الأدبي وفي الحديث »[3].

وانطلاقا من كون اللغة الصينية لا تتحتوي صورا نحوية صريحة، فإنها تشكل فضاء مفتوحا وهاما للتأويل أكثر من أية لغة أخرى، إذ إن الفهم فيها شبه متعذر خارج السياق. وفي هذا يقول "همبولدت": « إن اللغة الصينية تترك للقارئ مهمة الاستعانة بعدد كبير من الأفكار المساعدة [=الثانوية]، وهي بذلك تفرض عملا معتبرا على الفكر »[4].

إن اكتشاف "همبولدت" للبعد التأويلي في اللغة الذي يفرض نفسه بقوة في اللغة الصينية جعله يضع مسألة اللافهم (la non-compréhension) في مركز اهتمامته، وهو الأمر الذي جعله ينخرط ضمن الخط الهرمينوطيقي الذي نجده عند

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), in *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise,* op. cit., p.149.
2 – ibid., p.151
3 – ABEL-RÉMUSAT Jean Pierre, in *Lettres édifiantes*… op.cit. p.p. 188-189.
4 – HUMBOLDT Wilhelm (von), in *Lettres édifiantes*… op.cit. p. 151.

"شلايرماخر" و"شليجل" اللذيْن يَرَيَان بأن اللافهم هو الذي « يؤسس المنهج الهرمينوطيقي، فالغموض ليس مجرد عارض يحدث فجأة في السياق العادي للفهم، ولكنه المسلمة المنهجية التي يجب وضعها من أجل الوصول إلى فهم دقيق »[1]. وبناء على هذا يمكن اعتبار اللغة شرطا متعاليا للفهم وعائقا له في الوقت نفسه، فـ« لأننا كائنات لها لغة، نستطيع أن نتفاهم، ولكن للسبب نفسه، لا نستطيع أن نتفاهم أبدا بشكل تام»[2]. ومن هنا، فإن الفهم واللافهم في اللغة أمران متلازمان، فهما كالشيء وظله. فحسب "همبولدت"، « لا أحد يفكر تماما مثل آخر بالنسبة إلى كلمة ما [...]، فكل فهم هو في الوقت نفسه لافهم، وكل توافق في الأفكار والمشاعر هو في الوقت نفسه عدم توافق »[3].

إن العمل التأويلي الذي يؤكد عليه "همبولدت" كضرورة في اللغة الصينية قد يحمل على الاعتقاد بأنه تلميح منه إلى أن هذه اللغة لا تنطوي على الميزات الكبيرة التي تنطوي عليها اللغات المتصرفة، وبخاصة السنسكريتية واليونانية. فبعد أن صنّف "فرانز بوب" (Franz BOPP) [1791 ـ 1867] اللغات إلى أسر، أصبح الاعتقاد سائدا بأن الأسرة الهندو- أوروربية تحتوي على خصائص وميزات ذاتية تجعلها أرقى من غيرها، وأساس هذا الاعتقاد هو أن هذه الأسرة تشمل اللغات التي تتكلمها الشعوب المتقدمة اليوم. وفي هذا السياق، يعتقد "جون روسو" (Jean ROUSSEAU) بأن "همبولدت"، رغم تصريحه بعدم وضع تراتبية تفضيلية للّغات، كان يلمح من حين إلى آخر بأن لغة اليونان التيت ينتمي إلى الأسرة الهندو- أوروبية أرقى من حيث الأسلوب والمرونة والجمالية من اللغة الصينية، إذ يعتقد أن اللغة اليونانية، باعتبارها لغة متصرفة تحتوي على نظام نحوي صريح، يستطيع أن

---

1 – THOUARD Denis, *la recherche de la correspondance*, in *lettres*… op.cit. p. 25.

2 – ibid. p.26.

3 ـ نقلا عن: Denis THOUARD, *La recherche de la correspondance* , in *Lettres*… op.cit. p. 27

يعبر بوضوح عن الإطار المنطقي الشمولي، وبالتالي فهي أقدر على الإنتاج الأدبي والبلاغي، فيلزم عن هذا أن هناك تلازما بين طبيعة النحو في لغة ما وبين الازدهار الثقافي[1]. فرغم أنه يذهب إلى أن الصور النحوية موجودة بشكل طبيعي في جميع اللغات، فإنه يؤكد على أنها صريحة في بعضها ومضمرة في الأخرى، فهو يعتبر النحو فطريا في الروح الإنسانية عندما يقول: « إن النحو كما نتصوره يوجد بالتأكيد في روح الإنسان، فعن طريقه يستطيع أن يجعل كل لغات الأرض مألوفة لديه، وسأسمي هذا النحو بالنحو الفطري »[2]، وكأن "همبولدت" يقصد بهذا النحو الفطري مقولات الفكر نفسها، أعني تلك القوانين والعلاقات التي تجعل الخطاب معقولا ومفهوما. فهذا النحو الفطري يبدو متماهيا مع المنطق نفسه، إذ «إن كل صورة نحوية [...] تسمح بالإفصاح عنها في كل لغة، حتى لو كانت تفتقر في ذلك إلى تعيين نحوي خاص، ومن الأكيد حتى بالنسبة إلى تلك الأمم التي تفتقر إلى هذا العنصر أنها تستشف بإبهام الصور والقوانين التي لا يمكن التعرف على تسلسل الخطاب بدونها »[3].

لكن تمييزه بين النحو الصريح والنحو المضمر هو الذي يجعله يلح على أن هناك أسبقية وأفضلية للّغات التقليدية التي يعني بها تلك التي تحتوي على صور نحوية صريحة.

إن النحو الضمني الموجود بالقوة في روح الإنسان هو الشرط الأول لوجود اللغات، ولكن تلك التي تخلو من خاصية التصريف والإعراب تجعل « الصورة الذهنية التي يعطيها الفكر للّغة تجد صعوبة في التمظهر في هذه اللغات »[4]، وبالتالي فليس كافيا للغة ما أن تحتوي على صور نحوية بشكل ضمني. ولهذا

---

1 – ROUSSEAU Jean, *La question du chinois dans la théorie de Humboldt*, in *Lettres*… op.cit. p. 40.
2 – Humboldt Wilhelm (von), in *Lettres*… op.cit. p. 247.
3 ـ نقلا عن: Jean ROUSSEAU, *La question du chinois*… op.cit. p. 59.

4 – ibid. p. 248.

السبب، يبدو أن "همبولدت" يجعل من حضور الصور النحوية في عبارات اللغة والتعرفَ عليها داخله معيارا لتراتبية اللغات.

بناء على هذا، فإن اللغات التي تعكس بوضوح وبدقة ذلك النحو الفطري الشمولي ـ مثل السنسكريتية التي توجد في الطرف المقابل تماما للّغة الصينية ـ هي لغات تلامس الكونية مباشرة، ومن هذا تستمد تفوقها في نظر "همبولدت".

إن وجود مقولات نحوية في الفكر هي الشرط الأول والأساسي للتفاهم، فلكي يحصل هذا التفاهم وتكون هناك معقولية للخطاب، وجب أن يكون هناك توازٍ بين ترتيب الكلمات وإدراجها في جمل وبين ترتيب الأفكار في ذهن المتكلم والمتلقي. فهذا النظام الموجود في الفكر والذي يخضع له بناء الجمل هو ما يشكل "مقولات النحو"، وبالتالي فإنه يمكن استنتاج هذه المقولات منطقيا بصورة قبلية (a priori) عن « طريق تحليل الفكر بعد أن يكون قد تحول إلى كلام »[1].

لكن "همبولدت" يميز بين مستويين لهذه المقولات؛ المستوى الأنطولوجي والمستوى الإبستيمولوجي. فعلى المستوى الأنطولوجي، توجد هذه المقولات لاشعوريا في ذهن كل إنسان على صورة نماذج أصلية، ويتعذر أن يحصل الفهم أو التفاهم دونها. أما على المستوى الإبستيمولوجي، فهي مستنتجة عن طريق تحليل الكلام، وهذا ما نسميه "علم النحو". ولكن هذا التحليل ليس سوى « بسط لما هو موجود أصلا في ذهن الإنسان المزود بملكة اللغة. فأَنْ نتكلم وفق هذه الصور شيءٌ، وأنْ ننهض بمعرفتها بالتفكير شيءٌ آخر تماما، لأنه ليس بمقدور الإنسان أن يفهم نفسه ولا الآخرين لو لم تكن هذه الصور موجودة كنماذج أصلية في ذهنه »[2].

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Lettres édifiantes*...p. 127 .
2 – ibidem.

إن "همبولدت" يبدو متمسكا بموقفه الصريح تارة، وغير المعلن تارة أخرى، بأن هناك تراتبية بين اللغات تجعل تلك التي تحتوي على الصور النحوية الصريحة أرقى من تلك المجردة منها، بحجة أن تلك المقولات التي هي من النوع الثاني السالف الذكر ـ وبالتالي خاصية التصريف ـ وحدها قادرة على منح الفكر غنىً أكبر من حيث إنها تكشف عن علاقات ترجع إلى الملَكة التخيلية لدى الشعوب. ومعنى هذا أن تفوق اللغات بعضها على بعض راجع في الأساس إلى عبقرية الأمم التي تتكلمها. وإذا كان ذلك كذلك، فإن وضع تراتبية للّغات يصبح أمرا مبررا. فرغم أنه يحاول أن يكشف عن بعض الخصائص الإيجابية التي تمتاز بها اللغة الصيني، فإنه لا يلبث أن يصرح قائلا: « رغم هذا الامتياز، فإن اللغة الصينية، من حيث هي عضو [=جهاز] للفكر، تبدو لي، دون أي شك، في **رتبة أدنى** كثيرا من اللغات التي استطاعت أن تعطي **درجة أعلى** من الكمال لنظامها [النحوي] المقابل لنظامها [=اللسان الصيني] »[1].

لكن يبدو أن العيوب التي ما فتئ "همبولدت" يشير إليها تصريحا وتلميحا في اللغة الصينية هي عيوب يحددها منظور خاص ينطلق منه، وهو منظور تحدده طبيعة اللغة السنسكريتية واللغة اليونانية. فمقياس الدقة والكمال عنده هو ما تتميز به هذه اللغات، ومغايرة اللغة الصينية لهذه اللغات هو الذي يوحي بتلك العيوب. والواقع أن مقياس المغايرة يعني التموقع في جهة أحد الطرفين المتغايرين، وهو أمر يجعل كل حكم على الطرف المقابل حكما نسبيا.

إن المقياس الذي يجب اعتماده في الحكم على كمال اللغة وامتيازها يجب أن يكون من داخل اللغة ذاتها وبالنظر إلى مدى قيامها بالوظائف المنوطة بها،

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), in *Lettres édifiantes*… op.cit. p. 163.

فيكون الكمال يتناسب طردا مع قابلية التفاهم بين بين الأفراد الذين يتكلمونها. ويبدو أن الصينيين لا يجدون أية صعوبة في التواصل بينهم باستعمال طريقةٍ في التعبير عن العلاقة بين التصورات مختلفةٍ عن تلك التي تعتمد عليها اللغات الكلاسيكية.

إن دراسة "همبولدت" للّغة الصينية* جعلته يعدل من أفكاره وأطروحاته في اللغة، إلى حد أن هذا التعديل يبدو كما لو أنه يكشف عن نوع من التردد لديه. ففي الوقت الذي يبدي فيه ميلا إلى تفضيل اللغات المتصرفة ويجعلها في رتبة أعلى من غيرها، نجده يرفض جعل اللغات ذات الصور النحوية مقابلة لتلك المجردة منها، لأن مفهوم "النحوية" معيار غير مناسب، ذلك لأن العلاقات النحوية، في حقيقة الأمر، ملازمة لكل لغة، لأنها توجد أولا في ذهن المتكلم والمتلقي. ومن ثم، فليس ثمة وجه للتفاضل بين هذه وتلك على أساس حضور الصور النحوية فيها أو غيابها منها.

ويكشف "آبل ريموزا" عن نوع من التناقض الذي يقع فيه "همبولدت" عندما يلمح، من جهة، إلى النقائص والعيوب التي تعتور اللغة الصينية بسبب غياب الصور النحوية منها، فيقلل ذلك من قدرتها على الدقة والوضوح، ويصرح من جهة أخرى، بأن كل اللغات يمكن اعتبارها في المستوى نفسه باعتبار أنها تحتوي كلها على ما هو ضروري وكاف للتعبير الصحيح(1). ويؤكد "ريموزا" على أن الأدب والحضارة الصينيين يعودان إلى أكثر من أربعة آلاف عام وأن أدب هذه الأمة من أرقى الآداب وأغناها، فكيف يمكن، والحال هذه، لـ"همبولدت" أن يتجاوز هذه

*ليس مستبعدا أن يكون "همبولدت" شرع في دراسة اللغة الصينية من أجل تبرئة نفسه من بعض التهم التي وجهها له "آبل ريموزا" ضمنيا، فحواها أن في مواقفه تجاه اللغة الصينية نوعا من التعصب القومي (الأورومركزية)، وقد اتخذ "آبل ريموزا" موقفا تهكميا من أولئك الذين يحطون من مكانة الصين وثقافتها ولغتها، إما بسبب جهلهم وإما لأسباب قومية.

1 – ROUSSEAU Jean, *La question du chinois dans la théorie de Humboldt*, in *Lettres*… op. cit.. p. 41.

المفارقة المتمثلة في أن النحو المضمر يتماشى في اللغة الصينية مع أرقى الآداب، وهو نحو يفترض ألا يساعد على تطور الآداب والفكر في نظر "همبولدت".

إن هذه الاعتراضات التي يبديها "ريموزا" على آراء "همبولدت"، كانت في واقع الأمر من الدوافع التي جعلت "همبولدت" يعدل من آرائه في هذا الموضوع. فهو لم يعد يرى في اللغة الصينية لغة أدنى من اللغات الكلاسيكية، وإنما كل ما في الأمر أنها تختلف عنها في نظامها النحوي فقط. ولهذا يجب ألا نخلط بينها وبين لغات الأقوام الذين لم يبلغوا درجة عالية من التطور الفكري، فهي لغة تختلف عن كل اللغات الناقصة « بالدقة والصفاء اللذَيْن تبديهما في استعمال نظامها النحوي، واللذيْن بفضلهما تضع نفسها على قدم المساواة مع اللغات الكلاسيكية، أي مع أكمل اللغات المعروفة لدينا، ولكن بنظام مقابل وليس مغايرا فحسب »[1]، وبين اللغة الصينية واللغة السنسكريتية توجد باقي اللغات التي تتفاوت من حيث درجة اكتمال الصور النحوية فيها.

ويكون"ريموزا" بهذه الصورة، قد عمل، بفضل ملاحظاته وانتقاداته لـ"همبولدت"، على تقليص الهوة التي أحدثها الفكر الغربي بين اللغة الصينية واللغات المنتمية إلى المجموعة الهندو- أوروبية، وبخاصة اليونانية. إنها لغة مثل باقي اللغات.

ويذهب "جون روسو" إلى أن مفهوم النحو الفطري الذي أشار إليه "همبولدت" يبقى دائما مدعاةً للتساؤل، رغم التحول الذي حدث في آرائه. فهل هذا المفهوم يعني أن مقولاته معبر عنها في كل لغة بطريقة ما، وبالتالي فهي حاضرة في ذهن كل متكلم، حتى لو كانت أقل وضوحا مما هي عليه في اللغات المتصرفة،

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Lettres édifiantes* …, pp. 152-153.

أم أن هذا النحو الفطري يتضمن علاقات لا يمكن إدراكها إلا في هذه اللغات المتصرفة، وبالتالي فإن هذه العلاقات لا يمكن التفكير فيها أصلا في اللغات غير المتصرفة؟ والأمر ليس واحدا في الحالتين، لأنه في الحالة الأولى يؤول إلى مجرد تفاوت بين اللغات من حيث الوضوح والفعالية على مستوى العمليات العقلية، من غير أن يكون ذلك إنقاصا من القدرات الفكرية لمن يتكلم تلك اللغات الخالية من التصريف والإعراب الصريح، أما في الحالة الثانية، فإن الأمر يؤول إلى إفساح المجال أمام تصنيف اللغات تصنيفا ثنائيا نقابل فيه بين اللغات المتصرفة وغير المتصرفة، وتراتبيا بحيث يكون الصنف الأول أرقى من الصنف الثاني، وهذا ـ على ما يبدو ـ ما كان "همبولدت" يرمي إليه من خلال منهج المقارنة[1].

إن هذه التراتبيةَ المتضمنةَ تفضيلَ اللغات المتصرفة على غير المتصرفة تبدو ضمنية في بعض نصوص "همبولدت"، ولكنها صريحة في مواطن أخرى عندما يقول: « إن البنية النحوية الأصيلة التي تتمايز فيها العلاقات بدقة، والتي هي مدركةٌ بشكل صحيح ومحددة صراحة، تُعَوِّدُ[نا] على الفصل الواضح بين الصورة والمادة، وعلى ترتيب كل تصور ضمن فئته الصحيحة. إنها تمنح الفكر والتعبير عنه الدقة الأكثر وضوحا، وتعطي تسلسلَ الأفكارِ مجالَه الأكثر حرية، وتُلبس الفكرَ المادةَ الأكثر نعومة، أي تلك التي تعيق حيويته أقل ما يمكن. إن النشاط الفكري يجد فيها الصورة الأكثر تجانسا مع قوانينه الخاصة، وكل ما هو مفكر فيه ينطبع فيها من تلقاء نفسه »[2].

إن جزءا من صور اللغة (sprachform) ينبثق من صورة الفكر (denkform) بشكل

---

1 – ROUSSEAU Jean, *La question du chinois dans la théorie de Humboldt*, in *Lettres*… op.cit. p. 56.

2 ـ نقلا عن: Jean ROUSSEAU, *La question du chinois*… op.cit. p. 66.

شبيه بإسقاط المقولات المنطقية على العلاقات النحوية. وبهذا المعنى، فإن هذا النوع من الصور موجود في كل اللغات، لأن هناك ضرورة بأن تكشف قوانين الفكر عن نفسها في اللغة. وأما الجزء الآخر من تلك الصور فهو مستقل عن سلطة صورة الفكر، إذ هي راجعة إلى عبقرية الأمة، ومن ثم فهي تختلف من لغة إلى أخرى[1].

انطلاقا من هذا التمييز بين صور اللغة التي ترجع إلى صورة الفكر وبين تلك التي تتحدد بمقتضى اللغة ذاتها، فإن المقارنة بين اللغات، وبخاصة بين السنسكريتية واليونانية من جهة، وبين الصينية من جهة أخرى، تكشف لنا عن أن الثانية تعتمد أساسا على صورة الفكر، حيث إنه « كلما اضمحل مجال صورة اللغة، اتسع مجال صورة الفكر »[2]، وبالتالي، فبقدر ما تفتقر اللغة الصينية إلى النحو الصريح، فإنها كون أغنى على مستوى الفكر الخالص.

ويرى "جون روسو" أن "همبولدت" يميز في اللغة بين ثلاثة مستويات متداخلة تشكل بعدا واحدا، إذ إن المتكلم يخضع أولا **لنموذج** أو لسلطة غير ملموسة، تتمثل في ذلك الحد الأدنى من المقولات الشمولية التي تشكل البنية المنطقية، أو ما يسميه "همبولدت" بـ"صورة الفكر"، ويخضع ثانيا لسلطة مقابلة للأولى تشكل **نموذجا** ثانيا، وهي خاصة بكل لغة على حدة. إنها نموذج صوري، أو هي الصورة المجردة للغة خاصة، وهي بذلك مقابلة للصورة النحوية المجسدة في اللغة، إنها ما يقابل المادة في اللغة. وأما السلطة الثالثة أو **النموذج** الثالث الذي يخضع له المتكلم، فهو نوع من اللغة ـ الأم (archétype du langage) التي يمكن الكشف عنها بفضل الامتيازات التي تملكها بعض اللغات المتميزة، وهذا النموذج

1 – ROUSSEAU Jean, *La question du chinois…*, in Lettres… op.cit. p. 60.

2 ـ نقلا عن: Jean ROUSSEAU, *La question du chinois…* op.cit. p. 63.

هو محصلة النماذج النحوية المجردة الممكنة، و« من حيث إن هذا النموذج ليس مدركا إلا عبر إنجازات لغوية استثنائية [= ممتازة] مثل تصريف الأفعال، فإنه يظهر كنتاج للّغات الناجحة التي تسمح له بالتفتح. وبالتالي فمن حيث إنه المجموع المجرد أو المحصلة المثالية للنجاحات الخاصة، فإنه ليس بالنسبة للّغات الأخرى الأقل عبقرية سوى مدى بعيد، أو أفق من الإمكانيات يتعذر بلوغه، لأنه في غياب الصور النحوية الأصيلة، لا يجد مجالا لتفعيله »[1].

إن غياب مثل هذه العناصر الدقيقة من لغة ما يعني ـ في واقع الأمر ـ أن هناك جزءا مهما من الملَكة اللغوية بقي مضمرا ولم يُفَعَّلْ. وفي هذا المعنى يقول 3همبولدت3: « إذا كان التعبير يفتقر إلى هذه الفروق الدقيقة، وإذا كانت هذه الفروق بسبب ذلك لا تَلِجُ بالحيوية نفسها إلى الوعي الروحي، فإن قدرا من الملَكة الداخلية للّغة سيضمر »[2].

7 ـ نشأة الصور النحوية وأثرها في تطور الأفكار

في الوقت الذي نجد فيه كثيرا من الفلاسفة ينظرون إلى اللغة بعين الريبة من جهة العيوب التي تعتورها، معتبرين إياها عائقا أمام الفكر أكثر مما هي مساعدة له، فإن "همبولدت" يرفض هذا الطرح ويعتبر أن كل تفكير وكل تنظير ليس ممكنا إلا من خلال اللغة، ويؤكد على التأثير المتبادل بين اللغة والفكر. وبتأكيده على البعد اللغوي للفكر، فإنه يؤكد في الوقت نفسه على « أننا، من جهة، نفكر انطلاقا من مقولات اللغات الطبيعية وبُنَاها التركيبية، ومن جهة أخرى، على أن الفكر يتم إنجازه بشكل ملموس داخل أبعاد الخطاب الفردي »[3]. وعوضا عن

1 – ROUSSEAU Jean, La question du chinois…, in Lettres… op.cit. p. 69.

2 ـ نقلا عن: Jean ROUSSEAU, *La question du chinois…in Lettres*… op.cit. p.69.

3 – THOUARD Denis, (introduction) in HUMBOLDT, *Sur le caractère national*…op.cit. p. 12.

أن تكون اللغة ـ في نظره ـ مختزلة في مجموعة من العلامات الاتفاقية تستعمل للتعبير عن الأفكار، فإنه يؤكد على العلاقة الوطيدة بين طبيعة لغة معينة والفكر الذي ينتج داخلها.

إن اللغة عند "همبولدت" هي عالم تلتقي فيه الذاتيات (les subjectivités)، ولكن هذه الذاتيات ليست سابقة على اللغة، بل تتشكل من خلالها عن طريق الكلام. ولهذا فإن "همبولدت" يعطي الحوار بعدا أعمق من مجرد التواصل، إذ يرى فيه الشرط الذي يعطي للفكر معناه الحقيقي. فالحوار هو إذن، الفضاء الذي ينشأ فيه الفكر، وهنا يظهر « اهتمام "همبولدت" بهذا البعد التداولي للّغة من خلال مفهومه للتكوّن المشترك بين مقولات الفكر ومقولات اللغة داخل فضاء الحوار والتفاعل الإنساني »[1].

بهذه الصورة، فإن الإنسان يشكل فضاء يتقاطع فيه ميدان اللغة في تمظهراتها اللسانية مع ميدان الفكر، وهما ميدانان يتميزان بخاصية مشتركة، هي قابلية كل منهما للانحلال إلى عدد لا نهائي من العناصر والتوليف بينها إلى ما لانهاية له. فالإنسان يملك القدرة على تقسيم المجال الأول ـ عن طريق النطق ـ إلى مقاطع ليشكل الكلمات التي تنتج الخطاب عن طريق التوليف. أما على المستوى الفكري، فإن التحليل ينتهي إلى تصورات وأفكار بسيطة يمكن إعادة تركيبها والتوليف بينها. فالتوازي بين هذين المجالين قائم بوضوح.

إن اللغة هي الجهاز الذي يعطي لمضامين الفكر صورتها، ولكن لما كانت واقعية اللغة تظهر في الخطاب*، فإن الكلام هو الذي يمنح النشاط العقلي وجودا

---

1 – op. cit., p.15.

*يقصد "همبولدت" بالخطاب الفعل (فعل الخطاب)، أي الكلام في حيويته، ذلك الكلام الذي يرتكز على اللغة، ولكنه يؤثر فيها بنوع من الحرية والإبداع، في حين أن "ميشال فوكو" مثلا، يستعمل مصطلح الخطاب للدلالة =

ملموسا، ولهذا « فإنه [=الفكر] يشكل مع اللغة حقيقة واحدة غير قابلة للتفكك »[1].

يتساءل "همبولدت" عن كيفية نشأة الصور النحوية في اللغة وعن مدى تأثيرها على الفكر، فيذهب إلى أن هذه الصور موجودة في كل اللغات، لكن هذه اللغات تتفاوت في درجة تعيينها وتحديدها، فقد تكون صريحة في بعضها وتكون مضمرة في الأخرى. وبدون هذه الصور، فإن كل خطاب وكل فهم سيكونان متعذرين. فمهما كانت اللغة بدائية وفقيرة، فلا بد أن تكون فيها هذه الصور بشكل ما، لتجد فيها الفاهمة الأداة اللازمة لتحديد العلاقات بين الأفكار.

لكن القول بوجود هذه الصور النحوية في كل اللغات، لا يلزم عنه أنها متساوية في وفرتها وفي وضوحها، لأن اللغات التي حققت درجة عالية من الكمال، هي التي تملك صورا نحوية صريحة ومتعددة.

إن الكلمات في اللغة شيء، والعلاقات النحوية شيء آخر، لأن « الأولى هي "عناصر" خاصة في اللغة، أما الثانية فليست سوى روابط، لكن الخطاب لا يكون ممكنا إلا بهما معا »[2]، بحيث يمكن ألا يكون لهذه العلاقات النحوية تعيينات خاصة، وإنما تكون موجودة في الفكر فقط، وبفضلها تكون اللغة في مأمن من اللافهم وعدم الدقة. ولكن إذا أردنا للأفكار أن تتطور بسرعة وبخصوبة أكبر وبدقة أكثر وبمعزل عن كل ما يعيقها ، فإنه يجب تعيينها مثل الكلمات. ولكن يجب

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le Kavi* ...op.cit. p. 92.

= على البنية العميقة التي تمكن ـ في عصر معين ـ من إنتاج منطوق العلم، وبالتالي فهو يتعلق بالسَّنَنِ(le code) لا بالممارسة الفردية . أما "إميل بنفينيست"، فيضع مكان الثنائية السوسيرية "لسان/كلام" ثنائية "لسان/خطاب"، وهو المعنى الذي ينطبق على استعمال "همبولدت" لمصطلح الخطاب، وهو الاستعمال نفسه الذي نجده عند "بول ريكور".

(أنظر : Denis THOUARD,(glossaire) in : *sur le caractère national*...op.cit, pp.174-175)

2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Lettres édifiantes,* op. cit. p. 84.

ألا تكون هذه العلامات التي نعين بها العلاقات النحوية علامات لأشياء أخرى في الوقت نفسه، لأنها في هذه الحالة، ستكون في حاجة إلى علاقات أخرى. ومعنى هذا أن هذه العلامات الدالة على العلاقات النحوية يجب أن تكون "فارغة" من المحتوى.

إن تطور الأفكار يكتسب دفعا قويا عندما إذا كان الذهن مشتغلا بإنتاج الأفكار فقط، ولا يكون ذلك متاحا له إلا إذا وجد نفسه مع لغة تقدم له صورا نحوية صريحة تعفيه من العمل الجهد الزائد الذي يكلفه إياه غياب هذه الصور.

إن تأكيد "همبولدت" على أهمية الصور النحوية وتأثيرها على تطور الفكر جعله ينحو ـ بطريقة غير معلن عنها ـ إلى وضع تراتبية للّغات أساسها هذه الصور النحوية، ولهذا فهو يرى في اللغتين السنسكريتية واليونانية أرقى نموذج للّغات التي تحتوي صورا نحوية صريحة ومتنوعة. فاللغات التي تفتقر إلى هذه الصور لا توفر مناخا ملائما لفعالية الفكر، « فما أعمق الهوة بين لغة كهذه [=لغة تفتقر إلى الصور النحوية] وبين اكثر اللغات تهذيبا التي نعرفها، اللغة اليونانية »[3].

---

3 – ibid. p. 86.

المبحث الثاني:

جدلية اللغة والأمة

1 ـ أيهما تصنع الأخرى؟

إن التعريف الذي يعطيه "همبولدت" للأمة يكشف منذ البداية عن العلاقة الوطيدة بين الأمة واللغة والتي تكاد تكون علاقة تماهي بين الطرفين، فهو عندما يعرف الأمة بقوله « بما أن الطبيعة الإنسانية متوقفة على اللغة في تطورها، فإنه يجوز لنا أن نستنتج مباشرة تعريف الأمة وتصورها كمجموعة من الناس مشغولين بتشكيل لغة بطريقة محددة»[1]، فهو لا يريد أن يجعل من اللغة مجرد خاصية للأمة قد تتساوى، من حيث الأهمية، مع مقومات أخرى، وإنما يعتبرها ماهية لها، أي هي روح الأمة. ومعنى هذا أن السمات الذهنية لأمّة ما، تتماهى مع تنظيمها اللغوي إلى حد أننا إذا استطعنا الوقوف على أحد الطرفين، أمكننا استنتاج الطرف الآخر منه، لأن الصور التي تنتجها القوة العقلية وتلك التي ينتجها اللغة، تبدو دائما مرتبطة بعضها ببعض بشكل تبادلي، فـ« اللغة ـ إذا شئت ـ هي التمظهر الخارجي لروح الشعوب، فلغتها هي روحها، وروحها هي لغتها.»[2]. ومع ذلك، يعترف "همبولدت" بأن المبدأ الذي يؤسس هذا الاتحاد يبقى مسألة غامضة بالنسبة إلينا.

إن التماهي الذي يؤكد عليه "هبمولدت" بين روح الأمة ولغتها، لا يسمح مبدئيا بإعطاء الأولوية لأحد الطرفين بالنسبة إلى الآخر، ومع ذلك، يجب أن **نسلم** ـ على سبيل المصادرة فحسب ـ بأن الطرف الثاني ـ أعني اللغة ـ يجب تفسيره بإرجاعه إلى الطرف الأول، فيجب « أن نفترض بأن تنوع اللغات يجد مبدأ تفسيره

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von) *, Introduction à l'oeuvre sur le Kavi…*, op. cit. p. 324.
2 – *ibid*. p. 179.

الإيجابي وعلته الموجِبة في القوة الروحية للأمم »[1]. ولكن هذا لا يعني أن اللغة تختزل في مجرد شكل من الأشكال التي تنتجها روح الإنسانية، ومن ثم فإن كل فصل بين القوة الذهنية واللغة يبقى أمرا مستحيلا، وعليه وجب التسليم بالمبدأ القاضي بأن الاختلاف في بنية اللغات يكشف عن تباين يعكس تماما ذلك التباين الذي تنطوي عليه السمات الروحية للأمم[2]. ومعنى هذا، أننا إذا فصلنا بين القوة الذهنية للأمة والغة على المستوى النظري، فإن ذلك الفصل ليس له وجود فعلي في الواقع، أي إذا افترضنا أن اللغة تجد مبدأ تفسيرها في تلك القوة الروحية للأمة، فإن ذلك لا يعني وجود أسبقية زمنية لهذا على ذاك. وعليه، فإن أي فصل بين الطرفين لا يمكن إلا أن يكون منطقيا فحسب، وليس واقعيا، لأن « اللغة تبدو لنا بحق في رتبة أعلى من أن تختزل في مجرد عمل أنجزه الإنسان مثل باقي ما تنتجه الروح»[3].

وإذا كان يجب علينا أن نفحص عن كثب محتوى ذلك الاختلاف الموجود بين الأمم في سماتها الروحية من خلال المنظومات اللغوية، فليس ممكنا أن نسلك مسلكا ذا اتجاه واحد ينطلق من الخصائص الروحية للأمة إلى التمظهرات اللغوية، وإنما المسلك العكسي هو الممكن والأنجع، لأننا إذا رجعنا إلى الوراء في الماضي البعيد عن طريق التأمل، فإن اللغة وحدها تبقى المسلك الأفضل للوصول إلى الأمم في خصوصياتها الروحية، فـ« من ضمن كل المؤشرات التي تسمح بالكشف عن الذهن والطبع، فإن اللغة هي المجموعة الخاصة الوحيدة [من المؤشرات] التي تدلنا على المظاهر الأكثر تخفيا [للأمة] »[4]. فمهما تعددت لدينا المعطيات عن السمات الذهنية للأمم، فإن مظاهرها لا تتكشف إلا من خلال بنية اللغة. وإذا كانت

---

1 – op. cit. 179.
2 – ibid. p. 180.
3 – ibidem.
4 – ibidem.

بنية اللغة هي نتاج لديناميكية الذهن لدى الأمة، وهي في الوقت نفسه الوسيلة التي تسمح لنا بالوصول إلى معرفة هذه الأمة، فيجب ألا نرى في هذا الوضع **دورا فاسدا**، وذلك لأنه إذا كانت تلك القوة الروحية الفريدة لا تتطور إلا باستنادها إلى اللغة باعتبارها دليلا عليها، فإن هذه اللغة لا يمكنها أن تُظهر لنا إلا السمات التي وسمتها بها تلك القوة. وهكذا، إذا أردنا أن نَسْتَكْنِهَ التطور التدريجي للذهن عن طريق اللغات، وجب أن نعتبر هذه اللغات نتاجا لعمل ذهني أصيل، مع الاعتراف في الوقت نفسه باستحالة معرفة محتوى ذلك العمل إلا داخل البنية المحايثة لكل لغة، ومعنى هذا أن مظاهر السمات الذهنية للأمة لا يمكن الكشف عنها إلا عبر تجلياتها التي ليست سوى بنية لغة الأمة نفسها.

إن التأثير الذي تمارسه السمات المميزة للأمة على اللغة يظهر على مستويين. أما المستوى الأول، فيتمثل في تشكيل التصورات في حد ذاتها، وأما المستوى الثاني فيتمثل في ثراء اللغة من حيث التصورات المتعلقة بهذه الفئة أو تلك. ففي الحالة الأولى، يمكن الكشف بوضوح عن تأثير الخيال والعاطفة والفكر، وفي الحالة الثانية، نستشف التوجه العام لذهنية الأمة. ويضرب "همبولدت" مثالا على هذا باللغة السنسكريتية التي « تحتوي ـ ربما أكثر من أية لغة أخرى ـ على عدد فائق من المصطلحات الفلسفية والدينية »[1]، وهو مؤشر يعكس المنحى الميتافيزيقي لذهنية الأمة الهندية القديمة. ولهذا السبب، فإن الأعمال الأدبية تكتسي قيمة عالية في الكشف عن ذهنية الأمة، وبخاصة الشعر والفلسفة، لأنهما يغوصان بعمق في الإنسان ويؤثران في لغته، وبالتالي فهما ينبثقان من الطبقات العميقة لروح الأمة. وبناءً على هذا، فإن « اللغات التي عرفت ـ على الأقل مرة واحدة ـ ازدهارا في الروح الشعرية والروح الفلسفية، تستطيع وحدها أن تأمل في تطور أكبر،

1 – ibid. p. 237.

وبخاصة إذا لم يكن هذا الازدهار بسبب تقليد خارجي، وإنما يكون قد ظهر تلقائيا»[1].

إن الشعر والفلسفة يشكلان نبعا متدفقا يغذي اللغة باستمرار، وأي فتور على هذا المستوى، تكون له نتائج سلبية على متانة اللغة وقُوَّتها وجمالها وقدراتها الإبداعية. فـ« الأمة التي لا تعرف كيف تبحث عن توازنها الديناميكي ولا تجده في الشعر والفلسفة والتاريخ [...] لا تلبث أن تجد نفسها محرومة ـ بخطأ منها ـ من المنافع التي يمكن أن تجنيها من العمل المُخْصِب للّغة، التي تتوقف عن تلقي الغذاء الذي يكفل له الشباب والقوة والرَّيَعَان والجمال »[2].

إن اللغة في تطور مستمر تحت تأثير الطاقة الخلاقة للروح التي تحرك الأفراد، فهي لا تعرف التوقف لحظة واحدة، شأنها شأن القوة الخلاقة للفكر. ولكنها أثناء تطورها تُحدث بدورها تطويرا على مستوى القدرات الذهنية، فهي تملك في ذاتها قوة خلاقة، لأنه لما كان انبثاق اللغة داخل الإنسان من مقتضيات الفكر، فإنه من الضروري أن الموارد والإمكانيات التي تُعِدُّها لتطورها الخاص سيكون لها تأثير على إعطاء دفع قوي لتطور الفكر. ويذهب "همبولدت" إلى أن « الأمة التي تملك لغة راقية، إذا اضطرتها أسباب طارئة إلى الانحطاط، تستطيع دائما أن تخرج من هذه الورطة إذا ما هي تشبثت بلغتها»[3]. وفي المقابل، فإن القدرات الذهنية مضطرة إلى أن تصنع أدواتها إذا لم تعد اللغة قادراة على إمدادها بها، ويكون لذلك تأثير واضح على اللغة. ومن هنا تظهر علاقة التماهي بين لغة الأمة وسماتها وقدراتها الذهنية.

---

1 –op. cit.. p. 238.

2 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *La recherche linguistique comparative…,* in *Introduction à l'œuvre su le kavi … op. cit.*, p. 91.

3 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le Kavi*…op. cit. p. 313.

إن كل لغة هي في واقع الأمر فيضٌ متميز لتلك الديناميكية الروحية التي تسكن الإنسان، وبالتالي فإن كل محاولة لفهم مظاهر النشاط الإنساني لدى أمة معينة تقتضي ـ منذ البداية ـ استهداف "نقطة الوصل" بين لغة الأمة والقوى الروحية التي تستمد منها هذه الأمة مقومات وجودها وتمنحها أسلوبها المميز، وهذا التميز هو الذي يعطي للّغة صبغتها القومية، لأنها ضارب بجذورها في تلك الديناميكة الروحية للأمة. ويترتب على هذا، أن كل استهداف لقضايا مثل تَشَكُّل اللغات وحياتها واختلافها، لا بد أن يستند إلى هذا المبدأ الروحي، لأن الانسجام الداخلي لكل لغة ليس سوى انعكاس لذلك الحس اللغوي المحايث لروح الأمة[1].

والمبدأ الذي يفسر به "همبولدت" هذا الارتباط الوظيفي بين ذهنية الأمة ولغتها، هو ما يسميه بـ"**صورة اللّغة**"، وهي ذلك الوسْم المميز الحاصل من الاندفاع الذي تتجسد من خلاله القيم الذهنية والروحية والعاطفية للأمة في اللغة. ومهما بدت هذه الصورة المميزة لكل لغة غير واضحة المعالم أحيانا في هذه اللغة أو تلك، فإنها تبقى ملازمة للّغات في جميع عناصرها، باعتبارها خط التوجيه لها. ويلزم عن هذا أننا إذا تمثّلنا هذه الصورة في اللغة، استطعنا بفضل ذلك أن نتعرّف على المسار الذي سلكته الأمة في التعبير عن أفكارها[2].

وتشكل "صورة اللغة" الجوهر الخفي للّغة وخصوصيتها التي هي شيء آخر غير بنائها النحوي وبنيتها الخارجية المتمثلة في مادتها الصوتية، وبالتالي فإن الكشف عن السمات المميزة للأمة يكون من خلال تحليل اللغة أكثر مما يكون بالاعتماد على المظاهر الأخرى التي تعكس ذهنية الأمة، كالعادات مثلا. وبما أن للأعمال الأدبية دورا كبيرا في إبراز ذهنية الأمة، كما تبين من قبل، فإنه من

---

1 – op. cit., p. 144.
2 – ibid. p.187 .

الصعب العثور على التباينات الموجودة بين الأمم التي تفتقر إلى تلك الآداب التي تتجلى فيها اللغات بشكل مميز، ومن ثم تبقى هذه اللغات مجهولة بالنسبة إلينا. فرغم أن تلك التباينات يفترض أنها موجودة فعلا، فإننا في مثل هذه الحالة نفتقر إلى الواسطة التي تكشف لنا عنها[1]. ورغم أن تلك الأعمال لا تعبر بالضرورة عن تلقائية الأمة ـ لأن فيها دائما قدرا من التكلف ـ فإنه يبقى من الأهمية بمكان العناية بآداب الأمم، لأنها وحدها تمدنا بالصورة الثابتة التي تكشف لنا عن تأثير اللغات في الأمم، ويمكن من خلالها إثبات هذا التأثير بوضوح.

لكن هذا لا يعني أن غياب مثل هذه الأعمال لدى أمة ما يكون داعيا إلى عدم الاهتمام بلغتها أو التقليل من شأنها، لأن الدراسة الدقيقة والموضوعية لمثل هذه اللغات الفقيرة والخالية من الإنتاج الأدبي، تكشف لنا عن أنها تملك استعدادات طبيعية وقابلية كبيرة لاستيعاب أرقى الثقافات وأكثرها تهذيبا وتنوعا. وإذا لم تكن هذه الاستعدادات قد تطورت بشكل جلي من خلال الكتابة الأدبية، فإن ذلك لا يمنعها من أن تترك آثارها في أولئك الذين يستعملون هذه اللغات، و« بالفعل، مادامت الروح الإنسانية هي مهد اللغة ووطنها ومسكنها، فإن كل خصائص اللغة تنتقل إليها بشكل خفي »[2].

لكن قد يُعترض على هذا التصور بالقول إن اللغة محايدة من جهة التأثير على الأمة ـ كما يرى ذلك كثيرون ـ وإن في هذا الطرح شيئا من المغالطة، لأن الأمر يتعلق في نظرهم بتأثير الأمم على ثقافاتها وآدابها لا بتأثير اللغة على تلك الثقافات والآداب، وبالتالي على الأمم. وأمام هذا الاعتراض يقول "همبولدت"

---

1 – *op. cit*. p. 325.
2 - HUMBOLDT Wilhelm (von), Sur *le caractère national des langues…, op. cit.* p. 129.

« لدحض هذه الرؤية، نستطيع لفت الانتباه إلى أن بعض الصور اللغوية تمنح ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ الذهنَ اتجاها محددا وتجعله خاضعا لها »[1].

ويؤكد "همبولدت" على أن هناك تداخلا عميقا بين خصوصيات الأمم والعصور وبين خصوصيات اللغات، بحيث يجب التسليم بأن التأثير بين الطرفين لا يأخذ اتجاها واحدا، أعني أنه ليس حاصلا في اللغة فقط، بل منه أيضا. فكما أن روح الأمة والعصر يطبعان اللغة بسماتهما، فكذلك تفعل اللغات في الأمم والعصور، لأن التأثير الذي يُحدثه الأفراد في اللغة من خلال الكلام، وبخاصة من خلال الأعمال الأدبية، يجعل اللغة تنطبع بتلك الفردية التي تصبح سمة لها، لتصبح هذه السمة بدورها مؤثرة في الأفراد الذين يستعملون هذا اللغة ومؤثرة في فردياتهم بقوة، إذ يستحيل عليهم استعمالها بطواعية ومرونة إلا داخل حدود تلك السمة، لأن التفكر في الأمة ولغتها في آن واحد يكشف لنا عن تراكب وتداخل بين سمة أصلية في اللغة وسمة مكتسبة في الأمة، وهذا يعني أنه لا توجد أمة وجدت تماما قبل لغتها، أو بعبارة أخرى، لم توجد أية لغة تشكلت فقط عن طريق الأمة التي تتكلمها، وبالتالي فإنه يوجد في كل لغة سمة أصلية تفعل فعلها في الأمة. وعلى هذا الأساس، فلا مناص من الإقرار، من جهة، بوجود أصالة ما في اللغة، والإقرار، من جهة أخرى، بوجود بصمة السمة القومية فيها[2].

وإذا تبين لنا وجود سمة أصلية في اللغات، فإن أول ما تتجلى فيه هذه السمة هو الخطاب، من حيث هو الفعل أو الكلام في حيويته والذي يرتكز على اللغة، ولكنه يؤثر فيها بنوع من الحرية والإبداع. ولكن لما كان الخطاب يختفي ويتلاشى باختفاء أطرافه ـ أي المتكلم والمتلقي ـ فلم تعد هناك إمكانية للوقوف على

---

1 –*op. cit p. 129*.
2 – *Ibid*. p. 141.

تلك السمة إلا في النص المكتوب. من هنا، يتبين أن الذي يقصده "همبولدت" من السمة، هو ما كان متجذرا ومتأصلا في اللغات منذ البداية، أو ما اكتسبته اللغات في وقت مبكر لكي يكون ذلك محدِّدا أساسيا للجيل الذي يتكلم هذه اللغة أو تلك[1].

إن قوام السمة المميزة للّغة هو الكيفية التي يتم وفقها التوليف بين محتوى الفكر والعناصر الصوتية، فهذه السمة، إذن، هي بمثابة الروح التي تسكن اللغة وتنشر فيها الحياة من الداخل. وهذا هو المبرر الذي يسمح بالقول إن للآداب عموما، والفلسفة الشعر خصوصا، دورا كبيرا في إبراز "رؤية العالم" التي تودعها الأمة فيها والتعبير عنها. وهذا يقتضي بأن يكون البحث اللغوي مستهدِفا ـ حسب "همبولدت" ـ **الخطاب** لا العناصر الذرية للّغة، لأن الخطاب وحده هو الذي يكشف عن خصوصيات الأمة ورؤيتها للعالم. فالكلمة « لا تأخذ دلالتها الكاملة إلا داخل التوليفات التي تظهر ضمنها »[2]. وتعتبر الدراسة الفيلولوجية سندا مُهِمّا لتحقيق هذه الغاية، أعني « تسليط الضوء على التأثير الدائم والغالب الذي تمارسه قوةُ فرديةٍ روحيةٍ ما على اللغة »[3].

بناءً على هذه العلاقة القائمة بين ذهنية الأمة ولغتها، فإن الأمة التي تعمل على نشر ذهنيتها في لغة أمة أخرى، فإنها بذلك تعيد تشكيل هذه اللغة وتمنحها وجها آخر. ومع ذلك، فإن هذا التأثير يبقى نسبيا، بحيث لا تفقد تلك اللغة فرديتها وتميزها الأصلي.

إن السمات المميزة للأمة تنزع بطبيعتها، وبفعل الديناميكية الروحية، إلى أن تعبر عن نفسها، ولا تجد لتحقيق ذلك ما هو أفضل وأكثر فعالية من اللغة. وما

---

1 –op. cit., p. 143.
2 — HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l’œuvre su le kavi…*, op. cit. p.326.
3– ibid. p.327.

دامت اللغة تقترن دائما بتمظهرات الحياة الداخلية، فإنها بذلك تؤكد الحضور الدائم للأسلوب الفردي داخلها، وبالتالي فهي تفرض هذا الأسلوب على كل من يتلقاها ويفهمها. فاللغة، إذن تكون دائما مشبعة بفردية المتكلم، وتقتحم فردية المتلقي، لا لتمحوها وتقضي عليها، وإنما لتنتج معها ـ بنوع من الجدل ـ تباينا جديدا، ولكنه مثمر، لأنه يفضي إلى توطيد التفاعل بين "الأنا" و"الأنت"[1]. ويترتب على هذا أن الانسجام مع أمة ما، يعني ـ على المستوى الغوي ـ أن تحاكي أصالتها الروحية التي تشكلها.

ويربط "همبولدت" ربطا وثيقا بين الصور التي تستخدمها اللغة وبين ذهنية الأمة، باعتبار الأولى مرآة للثانية. ويمكن استجلاء ذلك بمقارنة اللغات، فاللغة اليونانية مثلا، تستخدم صورا تعكس حضورا مكثفا لنزوع عقلي واضح، وميلا إلى السرعة والدقة والوضوح في عرض الأفكار، كما يمكن أن نعزو الصور النحوية المرنة السهلة في هذه اللغة إلى الحس الجمالي للإغريق. وفي المقابل فإن اللاتينية تبدو خالية من أية علامة تدل على طغيان الخيال الجامح والإطناب والإسهاب في تشكيل الصور الصوتية، بل إن هذه الصور الصوتية تعكس ميلا واضحا إلى الصفات الرجولية والشجاعة والجدية والواقعية والتخطيط الاستراتيجي[2].

إن الروح التي تسكن الأمة لا بد أن تسكن لغتها، وبقدر ما تبقى السمات المميزة للأمة مستمرة عبر الزمن، فإنها تتجلى لا محالة في اللغة، والسمات التي تخفت أو تتلاشى عبر الأجيال، يخفت أو يتلاشى صداها في اللغة كذلك. وفي هذا المعنى يقول "همبولدت" عن الإغريق: « إن العلامة المميزة للشعوب الإغريقية كانت تتمثل في صراع مفتوح، كان رهانه الحرية والتفوق في الوقت نفسه، ولكن

---

1 – op.cit., p. 331.
2 – ibid. p. 342.

دون أن يكون ذلك التفوق حاجزا أما الحرية لدى الطرف المغلوب [...] وما بقيت الحالة نفسها، فإن المبدأ الفعال الذي يحرك الأمة لا ينفك يتغلغل في اللغة وفي أعمالها »[1].

إن مظاهر الدقة والخصوبة وقوة الانتشار والهيمنة التي تتميز بها بعض اللغات دون أخرى، ترجع إلى ذهنية الأمة ذاتها. ولهذا، فإنه ليس غريبا أن نجد اللغات التي تشترك في هذه السمات أو تلك، تنتمي إلى المجموعة نفسها. فاليونانية واللاتينية اللتان غَذَّيتا الثقافة الأوروبية تنحدران من أصل واحد، وتنتميان هما والسنسكريتية واللغات الجرمانية إلى المجموعة الهندو- أوروبية. ولهذا، فإن هذه اللغات - في نظر "همبولدت" - تشترك في بنائها المحكم وصداها البعيد الذي ينعكس على ذهنية الأمة. وحتى إذا تقهقرت لغة من هذه اللغات، كما حدث للاتينية مثلا، فسرعان ما تنبثق من الجذر نفسه لغات أخرى بطاقةٍ متجددة. وهو أمر يدفعنا - في نظر "همبولدت" - إلى الاعتقاد بوجود لغة أصلية انحدرت منها بقية لغات المجموعة. ولهذا فإن اللغات الرومانية (les langues romanes) المشتقة من اللاتينية بقيت محتفظة بذلك المبدأ الحيوي الذي كان موجودا في اللغة الأصلية والذي استمر في الكشف عن التطور الروحي للإنسانية لمدة طويلة عبر اللغات المنحدرة من ذلك الأصل، و بالتالي، فإن هذه "اللغة - الأصل" لا بد أنها كانت تنطوي على قدر عالٍ من الطاقة بحيث يمكن أن تنبثق منها لغات جديدة في حال اضمحلال سابقاتها[2].

ويذهب "همبولدت" في السياق ذاته، ومن منظور تاريخي، إلى أن السبب الذي قاد الرومان إلى تلك الهيمنة التي مارسوها على العالم هو ذهنية تلك الأمة،

---

1 –op. cit., p. 355.
2 – Ibid. p. 363.

وهو السبب نفسه الذي جعل الشعوب الأوروبية تستجيب لذلك التأثير المتجلي في مؤسساتهم الاجتماعية وقوانينهم ولغتهم وثقافتهم، نظرا لوجود نوع من القرابة بين هذه الشعوب على مستوى الذهنية. ولهذا السبب أيضا، في نظر "همبولدت" « لم يكن بإمكان العرب سوى أخذ النتائج العلمية الظاهرة للبحث الذي أنجزه الإغريق. فرغم أنهم ارتكزوا على الآثار [العلمية] القديمة نفسها، فلم يكن بمقدورهم أن يشيدوا صرح العلم والفن الذي نستفيد منه بحق »[1]. ومعنى هذا، أن هناك فارقا جوهريا بين السمات الذهنية والروحية للشعوب الأوروبية التي استطاعت أن تستوعب بعمق التراث الإغريقي وبين العرب الذين لم يكن حظهم من تلك العلوم سوى النتائج الملموسة، ولم يستوعبوا ـ حسب "همبولدت" ـ ذلك التراث في عمقه بحكم التباين الموجود بين الذهنيتين.

بالاستناد إلى هذه المؤشرات، يتساءل "همبولدت" عما إذا كانت الامتيازات التي تتمتع بها بعض الشعوب المنتمية لغاتها إلى المجموعة الهندو- أوروبية التي على رأسها السنسكريتية ـ راجعة إلى **استعداداتها العقلية والروحية** وإلى **لغاتها**، أم إلى تحولات تاريخية ملائمة، ثم يجزم بأنه « من الواضح ألّا واحد من هذه الأسباب يعمل بمفرده. فمن المستحيل الفصل بين اللغة وبين الاستعدادات العقلية نظرا لتفاعلها الدائم، أما تلك التقلبات التاريخية، فرغم أنه يَبْعُد أن ندرك بوضوح الترابط الموجود بينها وبين الطرفين الآخرين، فإنه من الممكن اعتبارها غير مستقلة عن الشخصية العميقة للشعوب والأفراد »[2]. ومن هنا، فإذا تقرر هذا الأمر، فلا بد أن نعثر على المؤشرات التي ترشدنا إلى تلك الميزات داخل اللغة.

انطلاقا مما سبق تقريره، يستمر "همبولدت" في تساؤله عن السبب الذي

1 – op. cit. p.363..
2 – ibid. pp. 363-364.

يجعل بعض اللغات أكثر قوة وحيوية وتفوقا من لغات أخرى، فيرى أن هناك تلازما بين وجود طاقة خلاقة أدْوَم في اللغة وبين الإمكانات التي تتيحها لنشاط الذهن، بحيث تستطيع أن « تنهل من مخزونها الخاص تلك الموارد التي بإمكانها أن تستجيب للاحتياجات التي لا بد أن يحدثها الزمن والتقلبات التي تتعرض لها الشعوب »(1). وهذا كله راجع إلى كون اللغة فعلا ونشاطا يعكسان تلك المبادرة الخلاقة للفكر، وهذا الفعل هو تعبير عن مركز التفرد في اللغة، وبقدر ما تكون هذه المبادرة قوية، تكون اللغة أقدر على أداء مهامها، فيكون هناك تناسب طردي بين الطاقة الروحية التي لا تعرف الخَوَر وبين استقامة المسار الذي تسلكه هذه الطاقة. ولهذا السبب، « فإذا كانت اللغات السنسكريتية صمدت لما لا يقل عن ثلاث ألْفِيات وأثبتت باستمرار خصوبتها، فإن ذلك لم يتأتَّ لها إلا بفضل القوة التي ينطوي عليها الفعل الخلاق للّغة... »(2).

إن الأمة، من حيث تَجَسُّدها في أفراد، هي أجيال متعاقبة، فتمضي الأجيال ولكن تبقى الأمة وتبقى اللغة، بل تبقى الأمة في اللغة. فكل جيل يجد لغة الأمة أمامه ليتركها للجيل الذي يليه، ولا تظهر سمة اللغة وأصالتها إلا من خلال ذلك التعاقب، ولكن اللغة هي التي تربط بين هذه الأجيال، لأنها تكون كلها حاضرة داخلها، بحيث تكون مرآة تخلدهم وتعكس إبداعاتهم. فمهما كانت اللغة مَدِينة لتلك الأجيال المتعاقبة ولأولئك المبدعين، فإن ما يدين به هؤلاء وهؤلاء للغتهم يبقى فوق كل تقدير. وفي الواقع « إذا اعتبرناها في وجودها النشيط والحي ـ لا من حيث إنها تصل إلى الأجيال اللاحقة في شكل أصوات وأعمال مجزأة ـ، وإذا اعتبرناها في بُعدها الداخلي (intériorité) ـ لا في بعدها الخارجي (extériorité) فقط ـ وتماهيها مع

1 – ibid. p.364.
2 – Ibid. p. 365.

الفكر الذي تجعله ممكنا، **فإن اللغة هي الأمة نفسها، وبحصر المعنى، إنها الأمة بعينها»**[1]*.

2 ـ اللغة وتاريخ الأمة

تعتبر مذكرة "همبولدت" التي عنوانها "مهمة المؤرخ" (*La tache de l'historien*) بمثابة عرض لأسس منهج الأنثروبولوجيا التي يبحث فيها، كما أنها بمثابة عتبة انتقل عبرها من أعماله السابقة والمسار الذي سلكه قبل أن يشرع في أعماله اللغوية، وقد أقحم فيها، ولو ضمنيا، مشكلات اللغة، وذلك لأنه يقدم لنا « التاريخ كما لو كان في الحقيقة لغة »[2].

يذهب "همبولدت" إلى أن مهمة المؤرخ تبدو في ظاهرها منحصرة في القراءة وفك الرموز وإعادة البناء حتى يتمكن من تمثيل الحدث كما وقع، ولكن السيرورة الفعلية للأحداث لا تظهر إلا جزئيا في الواقع المحسوس، وبالتالي فإن المؤرخ مضطر إلى ملء الفراغات والتعويل على الخيال وبعض العمليات المنطقية للوقوف على الانسجام الداخلي للأحداث وترابطها السببي الذي يؤسس حقيقتها. ولكن عندما يصبح التاريخ نصا، فإن أدنى إهمال للدقة اللغوية سيؤثر على صحة السرد ويقحم أخطاء تشوه الحقيقة، إذ يكفي أن « نحاول أن ننقل حدثا، مهما كان غير ذي أهمية، ملتزمين إلى أقصى حد بما حدث فعلا، وسوف نلاحظ أن تحريفات كثيرة، حتى وإن كانت ضئيلة، سوف تتداخل مع سيرورة الأحداث الحقيقية وتفسدها، متسببة في أخطاء وعدم دقة، إذا لم ننتبه جيدا إلى العبارات التي نستعملها »[3].

---

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), Sur le caractère national des langues … op. cit., pp. 123-125.

*التشديد من قبلنا.

2 – CAUSSAT Pierre, (introduction), *in Introduction à l'œuvre sur le Kavi… op. cit.,* p. 37.

3 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *La tache de l'historien*, in *introduction à l'œuvre sur le Kavi…*op . cit., p. 39.

إن ما يؤكد عليه "همبولدت" في هذا النص هو أن اكتفاء المؤرخ بسرد الأحداث كما تبدو، يبعده عن حقيقة التاريخ، أعني عن الصورة الخفية التي جرت بمقتضاها. ومن ثم، فإن الوقوف على الحقيقة الداخلية للتاريخ يقتضي تدخل المؤرخ نفسه، بإعطاء الأحداث صورتها بنوع من الحرية والإبداع، ولكن إلى الحد الذي يجعله "يخلق" ما ليس موجودا.

ويجد "همبولدت" شيئا من التقاطع بين عمل المؤرخ وما يقوم به الشاعر، باعتماد كليهما على الخيال، مع وجود فارق بينهما، حيث إن الثاني يطلق له العنان في حين أن الأول يجعله تابعا للواقع ومعلقا به. فهو يقول معبرا عن هذا التقاطع وعن هذا الفارق في آن واحد « قد يبدو من الجرأة أن نطابق بين ميداني اختصاص كل من المؤرخ والشاعر، ولو في نقطة واحدة فقط. فمن الأكيد، على كل حال، أن لهذا وذاك طريقتين متقاربتين في العمل، لأنه إذا كان يجب على الأول، حسب ما سبق ذكره، أن يسد الثغرات ويضم عناصر الملاحظة المباشرة بعضها إلى بعض، لتبيان حقيقة الصيرورة [التاريخية]، فإنه لا يتمكن من ذلك إلا بالاستعانة بالخيال، شأنه في هذا شأن الشاعر، ولكن مع وجود هذا الفارق الجوهري الذي يُجَنِّب [المؤرخ] المخاطر، وهو أنه يخضع الخيال للواقع »[1].

إن مقاربة الحقيقة التاريخية مرهونة بمسلكين، الأول هو « الكشف الصارم المحايد الناقد للصيرورة [التاريخية] ذاتها » والثاني هو « ربط حزمة العناصر الناتجة عن ذلك، وفتح مناظر جديدة يتعذر الوصول إليها بوجه آخر»[2].

إن مهمة المؤرخ إذن هي إعطاء صورة للأحداث والمعطيات التاريخية التي تظهر في البداية مبعثرة وغير منتظمة، وهي صورة قادرة على إبراز ترابط الأحداث.

1 – op. cit. p. 40.
2 – ibid. p. 41.

ويكشف "همبولدت" رؤية شمولية لمصادر التاريخ، فهو لا يستثني أي شيء قد يكون من شأنه أن يكون مادة للتاريخ. فالمؤرخ في نظره « يتعامل، من قريب أو من بعيد، مع الوجود في شموليته، ولهذا، يجب عليه ألا يقصي أية إمكانية تتاح للفكر. فعوضا عن أن يكون النظر والتجربة والحدس الشعري مجرد نشاطات فكرية يمكن عزلها بعضها عن بعض، أو أن تكون متضادة أو يحد بعضها بعضا، فإنها تشكل إشعاعات مختافة لنشاط واحد»[1].

وليس خفيا أن من ضمن ما يعنيه "همبولدت" من عبارتي "**الوجود في شموليته**" و"**الإمكانات المتاحة للفكر**" عالَم اللغة. فرغم أنه يعتبر دراسة اللغات دراسة مستقلة، وأن الاعتماد عليها كوسيلة لمعرفة الجانب التاريخي والأنثروبولوجي وظيفة ثانوية، فإنه لم يُخْفِ قناعته بالدور الذي تلعبه دراسة اللغة في المعرفة التاريخية، وقد عبر عن ذلك صراحة في رسالة كتبها إلى "غوته" بقوله « عند تعرضنا للّغات، يجب ألا نغفل عن كونها تحمل جزءا من تاريخ النوع البشري »[2].

ينظر "همبولدت" إلى التنوع اللغوي من حيث تأثيره على الذهنية والفكر باعتباره يفتح آفاقا على التاريخ العالمي، لأن بين الماضي والحاضر ارتباطا عن طريق تسلسل الأجيال وتعاقبها، وعن طريق استدامة الفكر في الكتابة، هذه الاستدامة التي تكون بمثابة الرابط بين العصور المتباعدة، وكل إغفال لتنوع اللغات وتأثيرها على الفكر سيكون عائقا أمام المعرفة الصحيحة والتامة للكيفية التي تطور بها الفكر البشري من حيث التحديد والوضوح[3]. وبالتالي، سيؤدي هذا الإغفال إلى حجب جزء كبير من تاريخ الإنسانية.

---

1 – op. cit., p. 41.

2 ـ نقلا عن: Pierre CAUSSAT, (introduction) in Humboldt*, La recherche linguistique comparative dans son rapport aux différentes phases du développement du langage*, in *Introduction à l'œuvre sur le Kavi… op. cit.* p. 67

3 – Humboldt Wilhelm (von), *Sur le caractère national des langues…op. cit*, p. 151.

إن اللغة ليست شيئا مثل بقية الأشياء الموضوعية، ولكنها في الوقت نفسه ليست متماهية تماما مع الذاتية؛ إنها فضاء غير مرئي يلتقي فيه الناس وتتشكل فيه الإنسانية، ولهذا السبب، كان المشروع الأنثروبولوجي الذي وضعه "همبولدت" قد أخذ صورة دراسة مقارنة للّغات.

3 ـ اللغة والثقافة

ليست اللغة في نظر "همبولدت" أحد مظاهر ثقافة الأمة، رغم ما بينهما من ارتباط، لأن اللغة ترتبط ارتباطا سببيا بمبدأ حياة داخلي يوجه حركية الفكر في تطوره، ولئن كان متعذرا سبر أغوار هذا المبدأ، فإنه يمكن التماس مفعوله وتجلياته على مستوى كل الأشكال المتنوعة التي تولدها هذه الحركية، وليست اللغة سوى واحد من هذه الأشكال. فليس إنتاج اللغة عند الإنسان مجرد استجابة لحاجة خارجية متمثلة في التواصل، وإنما هو استجابة لحاجة داخلية محايثة للطبيعة الإنسانية، إنها « الشرط الضروري لإظهار القوى الروحية التي تسكنها [=الإنسانية] والوصول إلى رؤية العالم » (1).

وفي سياق ربطه السببي بين هذه الديناميكية الروحية وبين اللغة يتساءل "همبولدت" عن مدى اعتبار تلك الديناميكية المبدأ الأول الذي يسمح لنا بتفسير اللغات والعامل المحدد لأشكالها الخاصة، فيذهب إلى أن تطور الإنسانية مرتبط بهذه الديناميكية الخلاّقة، ومن ثم فإن التنظيم المنهجي المتميز لهذه المجموعة البشرية أو تلك يتناسب طردا مع قوة التأثير لهذه الديناميكية، وهو الأمر نفسه الذي ينطبق على اللغات. فليس للثقافة أو الحضارة إذن تأثير على ذلك التطور، بل إن

1 – HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le kavi… op. cit.*, p. 151.

الثقافة والحضارة نفسهما مدينتان في وجودهما لتلك القوة الخلاقة المتمثلة في روح الأمة[1].

وإذا لم يكن من الصواب أن ننكر أن الثقافة والحضارة قد تُمِدّان الأمة ببعض المفاهيم الجديدة، سواء باستيرادها من الخارج أو بإنتاجها محليا، فإنه من الخطأ أيضا أن ننسب لهما ما ليس من فعلهما، لأن ذلك سيؤدي حتما إلى إعاقة فهمنا للّغة، ودليل ذلك أنه لا يوجد توازٍ بين تطور الثقافة وعبقرية اللغة لدى الأمة، حيث إن بعض اللغات تتضمن مفاهيم غاية في التجريد رغم أن ثقافة الأمة التي تتكلمها لم ترقَ إلى مستوى عالٍ من التطور[2].

يبدو، حسب هذا المنظور، أن قيمة اللغة وجدارتها لا تقاسان بثقافة الأمة، وإنما بمدى قدرتها على منح الشفافيةَ اللازمةَ للمفاهيم، وإعطاء تمثلاتِ الواقعِ القوةَ الإيحائية، لأن الوظيفة الأساسية للّغة تكمن في ما تستطيع أن تسخره من طاقة للفكر، وليس هذا كله راجعا إلى الثقافة والحضارة، بل إلى استعداداتها الأصلية وبنيتها العضوية.

ما نستنتجه من هذا، هو أن كل لغة تنشأ وهي تملك قوانينها الخاصة وصورتها الداخلية واستعداداتها الأصلية ابتداءً، وهذا ما يسمح باعتبار اللغة "**عضوية حية**"، أي إنها تنشأ شبه تامة في بنيتها الداخلية، وما يطرأ عليها من تغيرات وتطورات فإنه لا يتجاوز مظهرها الخارجي حتى ينفذ إلى تكوينها الأصلي الداخلي.

اللغة طريق الأمة إلى الكونية:

إن الفرد مرتبط في حياته بالمجموعة التي تتكون منها الأمة أو الإنسانية، وهو

1 – op. cit.,. p. 156.
2 – ibid. pp. 162-163.

ارتباط ضروري، وسبب ذلك هو الحاجة التي تدفعه إلى استعمال اللغة التي هي شرط ضروري لإنجاز مشاريع مشتركة بما تتيحه من إمكانيات للتواصل، ولكنها أيضا الشرط الضروري للتطور الذهني للأمة، بل حتى للحياة الداخلية العميقة للفرد. إن إمكانيات التفاهم التي تتيحها اللغة تجعل الفرد يدرك أن هناك آخرين لهم الحاجات نفسها، وهو ما يكشف عن أن كل فرد يختزل في ذاته الطبيعة الكلية للإنسان. وبالتالي فإن الفردية، مهما بدت منفصلة، ليست سوى طريقة تتجسد من خلالها الإنسانية، ومن شأن هذا الوضع الذي يجعل الفرد منتميا للجماعة أن يعطي النوع البشري مزيدا من القوة الروحية.

إن العلاقات المعقدة التي تربط الأمم والجماعات العرقية أو تفرق بينها، ترجع، بلا شك، إلى أحداث تاريخية وظروف جغرافية، ولكن مهما يكن هذا صحيحا فإننا نجد في كل أمة حضورا إنسانيا فرديا يعكس توجها ذهنيا أصيلا. إن هناك تفاعلا متبادلا بين الأمة وأفرادها، حيث إن ذهنية الأمة التي تسمو بالفرد تتلقى مقابل ذلك دفعا جديدا من قبله، وبالتالي فإن للأفراد مسؤولية تجاه ذهنية الأمة[1].

أما الثقافة والحضارة فتعملان على محو التباينات الموجودة بين الشعوب، وهذا يؤدي إلى ظهور مقتضيات مشروع خلّاق أكثر سموا وذي تأثير أعمق، ينزع نحو "إيطيقا" عالمية قائمة على مثل تتجاوز الآفاق والرؤى القومية، وليس أكثر تجسيدا لهذا المشروع من تطور العلم والفن. ولكن تحقيق هذا المطلب، أعني تلك المُثُل الكونية، يتطلب تنوعا في الطرق التي تتجسد بها العبقرية الإنسانية، ومن ثم فإن **التنوع** شرط لنجاح **الكوني** وليس عائقا له. وبناءً على هذا، فإن الأمة التي تطمح إلى النهوض بدورها في تحقيق هذه الكونية مطالبة بأن تركز جهودها لتجاوز النجاح المحصور في بعض الجوانب كالعلم، وتتجه نحو بؤرة الكائن الإنساني الذي

1 – op. cit.. p. 174.

لا يعبر عن نفسه بشكل واضح إلا في الفلسفة والشعر والفن[1].

يظهر من هذا، حسب منظور "همبولدت"، أن ذلك التفاعل الذي يؤسس العلاقة بين الأفراد وبين الأمة هو نفسه الذي يؤسس العلاقة بين الأمة، في خصوصيتها، وبين الإنسانية في كونيتها. وهذا هو المنطق نفسه الذي يحكم اللغات. فإن فيها أيضا إبداعا روحيا لا يمكن أن يتحقق إلا بالمبادرة المتزامنة للجميع. وبالتالي فإننا، من خلال اللغة التي تعكس دائما الأمة، نستطيع الوقوف على القوة الخلاقة لهذه الأمة[2].

لكن يجب ألاّ يحملنا هذا على الاعتقاد أن السمات الذهنية للأمم هي نتاج مباشر لفعل اللغة رغم ما بين هذه وتلك من روابط، فالعلاقة بينهما ليست سببية، بل كلتاهما تنبثق من أعماق الحياة الداخلية التي لا يمكن سبر أغوارها.

إن هذه القوة الخلّاقة التي تسكن الإنسان، والتي هي المبدأ الذي تتأسس عليه اللغة، تتوزع بين الأمم فتَتَفَرْدَنُ (s'individualise) وتكشف عن فروق تجد صورتها الواضحة في اللغة. ورغم أنه من الصعب افتراض استقلال اللغات بعضها عن بعض، فإن الدراسة المقارنة لها تكشف لنا أحيانا عن وجود هوّة تفصل بعضها عن بعض، وسبب ذلك راجع إلى الأداء الكلامي للأفراد، لأنه في الوقت الذي يعطي فيه الأفراد دفعا جديدا لروح الإنسانية، كما تبين ذلك من قبل، فإنهم كذلك يساهمون في تشكيل اللغة، وبالتالي يضفون فردياتهم عليها، تلك الفرديات التي تعمل على تعميق الهوة بين اللغات.

بناءً على هذا، فإن اللغة، حسب "همبولدت"، باعتبارها شكلا من الأشكال

---

1 –op. cit. p. 174.
2 – ibid. p. 175.

الأولية لتطور النوع البشري، تمثل اللحظة الحاسمة التي تبدأ منها الأمم استجابتها لمطالب الإنسانية[1]. إن اللغة هي طريق الأمة إلى الكونية.

1 – ibid. p. 179.

الفصل الرابع:

التراث الرومانسي والثورة اللغوية المعاصرة

المبحث الأول: مظاهر الفكر الهمبولدتي في الدرس اللغوي المعاصر

المبحث الثاني: حدود المنظور الهمبولدتي للغة

المبحث الأول:

مظاهر الفكر الهمبولدتي في الدرس اللغوي المعاصر

1 ـ ما بعد "همبولدت"

لقد تجاوزت اللسانيات المعاصرة الأطروحات التقليدية وقوّضت التصور الكلاسيكي للّغة وللمعنى، فلم تعد اللغة مجرد مدونة من الكلمات تدل على أشياء تقابلها في الواقع، وتكون هذه اللسانيات بذلك قد طعنت في فرضية تكافؤ اللغات ومشروعية الترجمة، على المستوى النظري على الأقل، لأن التصور التقليدي للّغة كان يرى في الترجمة ما يشبه عمليةَ « التعبير باللتر عن سعة برميل بالغالون (le gallon)، ولكنها دائما السعة نفسها، سواء أَسُلِّمَتْ باللتر أم بالغالون »[1].

لقد تم تجاوز الأطروحات التقليدية في اللغة ابتداء من "همبولدت"، وأكمل هذا التجاوز كل الفلاسفة والألسنيون الذي انتهجوا الخط الهمبولدتي من الكانطيين الجدد والهمبولدتيين الجدد، حيث أصبحت اللغة عندهم تعبر عن "رؤية أصيلة للعالم"، وتحمل بداخلها عناصر تعبر عن تجارب الأجيال السابقة وطريقة تقطيعهم للواقع وفهمهم له. إن كل لغة، حسب هذا المنظور، هي وسيلة يتحدد بها إدراك للعالم لدى من يتكلمها بطريقة تختلف عما تقدمه أية لغة أخرى.

لقد رفض "همبولدت" من قبل تلك الفكرة التي كانت تحصر حقيقة اللغات في كونها وسيلة لإعطاء أسماء مختلفة صوتيا لعالم نفسه من الأشياء والتصورات الموجودة مسبقا، ولهذا السبب فإنه كان يرى أن مثل هذا التصور مضر باللسانيات ومعطل لوظيفتها الأساسية المنوطة بها، ولهذا وجب أن تعمد إلى « التأويل

---

1 – MOUNIN Georges, *Les problèmes théoriques de la traduction*, éd. Gallimard, 1963, p. 42.

والتحليل اللذين يبينان أن كل لغة خاصة تساهم في تكوين التمثّل الموضوعي »[1].

لكن يبدو، حسب "يورغان ترابنت"، أن مشروع "همبولدت" اللغوي جاء في غير آوانه، حيث إنه ابتعد كثيرا عن التيار السائد في علوم اللغة. ففي الوقت الذي نشرت فيه أعماله، كانت اللسانيات قد اختارت لنفسها منحىً أساسه الدراسة التاريخية المقارنة، في حين أن الأسس التي يقوم عليها مشروعه اللغوي ذو التوجه الفلسفي هي البحوث التزامنية والوصف البنيوي للّغات. ومن ثم، فإن اللسانيات التاريخية المقارنة لا تشكل إلا جزءا بسيطا من مجموع المشروع الهمبولدتي. ورغم أن أقطاب اللسانيات التاريخية المقارنة كانوا يستأنسون بنصوص "همبولدت"، فإنهم « كانوا على وعي بالمسافة التي تفصل بين علمهم وبين الدراسة المقارنة للّغة ذات التوجه الفلسفي عند "همبولدت" »[2]، معتبرين إياها بعيدة عن الطابع العلمي.

لقد اجتهد بعض الألسنيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في البحث عن بعض العناصر الهمبولدتية في اللسانيات التاريخية التي اعتنت أساسا بالدراسات الهندو- أوروبية، لتنتهي، وهي في أوج تطورها، إلى « أنه لا يوجد قاسم مشترك بين الروح الهمبولدتية ومقاصد لسانيات ذلك العصر»[3]. وهذا يعني، حسب "يورغان ترابنت"، « أن الاستشهاد المتكرر بأقوال "همبولدت" في نصوص أَلْسُنِيِّي القرن التاسع عشر كان يخفي ببساطة حقيقةَ أنَّ أولئك الذين عملوا على إعادة إحياء الهدف الذي كان يرمي إليه مشروع "همبولدت" والوصول به إلى منتهاه، لم يكونوا إلا أقلية مشكِّلة لتيار مضاد للّسانيات التاريخية المقارنة السائدة آنذاك »[4].

---

1 - CASSIRER Ernst, *Le langage et la construction du monde des objets*, in : Jean-Claude PARIENTE , essais sur le langage, p. 41.
2 – TRABANT Jürgen, *Traditions de Humboldt*, op. cit. p. 57.
3 – TRABANT Jürgen, *Le courant humboldtien*, in : *Histoire des idées linguistiques*, t.3, sous la direction de Sylvain AUROUX, éd. Mardaga, Belgique, 1989, p.316.
4 – ibidem.

2 ـ "التقليد الهمبولدتي": الجيل الأول

رغم أن الأطروحات الجديدة التي تضمنها مشروع "همبولدت" والتي شكلت ثورة في تاريخ الدرس اللغوي، لم تحظَ باهتمام كبير في بداية الأمر، وبخاصة في الفترة التي راجت فيها اللسانيات التاريخية المقارنة، فقد كان لـ"همبولدت" أتباع حقيقيون، لعل أقربهم إليه مذهبا "هيمان ستاينتال" (Heymann STEINTHAL) [1823 ـ 1899]. فرغم بعض التعديلات الجذرية التي أدخلها على المشروع الهمبولدتي، فإنه سار على خطه في معارضته للتوجه الرامي إلى « اختزال اللسانيات كلها في برنامج اللسانيات التاريخية المقارنة، محتفظا بالمنظور الفلسفي [الذي ميز مشروع "همبولدت"] والمقاربة البنيوية والتزامنية لمختلف اللغات »[1]، وإليه يعود الفضل أيضا في ضمان الاستمرارية للّسانيات الأنثروبولوجية الرامية إلى التنقيب عن "سمات" اللغات، أعني ذلك النهج الذي أراد "همبولدت" من خلاله جعل اللسانيات مقاربة أنثروبولوجية من شأنها الكشف عن سمات الأمم التي تتكلمها.

ويذهب "يورغان ترابنت" إلى أنه كان لـ"ستاينتال" الفضل في انخراط الفيلسوف والألسني الروسي "ألكسندر بوتبنيا" (Alexander POTEBNJA) [1835ـ 1891] و"لويس ترول هيلمسلاف" (Louis Trolle HJELMSLEV) [1899 ـ 1965] وربما حتي "فرديناند دوسوسير" (Ferdinand de SAUSSURE) (1857 ـ 1913] ضمن التقليد الهمبولدتي[2].

أما العَلَمُ الثاني في لسانيات القرن التاسع عشر والذي انتهج نهج "همبولدت" في معارضة التوجه الذي يختزل اللسانيات في دراسة اللغات الهندو- أوروبية فهو "أوغست فريدريك بوت" (August Friedrich POTT) [1802 ـ 1887]. فرغم أن

---

1 – TRABANT Jürgen, *Le courant humboldtien*, in *Histoire des idées linguistiques*, op. cit. p. 317.
2 – ibidem.

انتماءه إلى التقليد الهمبولدتي كان أقل بروزا من انتماء "ستاينتال" إليه، فإنه قد وسع دائرة اهتمامه بالوصف التزامني لّلغات[1].

ويعتبر "جورغ فون دَرْ غابلنتز" (Georg von der GABELENTZ) [1840-1893] الوجه الثالث من الجيل الأول الذين انخرطوا ضمن التقليد الهمبولدتي، فقد رفض، مثل "همبولدت" ثم "ستاينتال" و"بوت" بعده، انغلاق اللسانيات على برنامج دراسة اللغات الهندو - أوروبية، وقد أصبح في عام 1884 الناشر الثاني لمجلة (Internationale Zeitschrift für allgemeine sprachwissenschaft) التي لم تعمر طويلا، وكانت منبرا له للدعوة إلى « ضرورة انفتاح اللسانيات على المشكلات اللسانية العامة والإشكاليات الفلسفية والدراسة الوصفية التزامنية وحتى على المسائل السيميوطيقية »[2].

ويمكن أن نلاحظ على العموم أن ملامح "لسانيات" "همبولدت" كان لها حضور فعلي في الدراسات التي اهتمت باللغات الخارجة عن دائرة الأسرة الهندو - أوروبية، ولما كانت في ملامحها الأساسية متعارضةص مع النزعة السائدة في لسانيات القرن التاسع عشر، فإنها شكلت بذلك « خزانا لكل أصناف اللسانيات "المعارِضة" (المرتبطة في الغالب باللغات غير الهندو - أوروبية)»[3]، وهي دراسات ذات طابع أنثروبولوجي تعنى أساسا باستكشاف الشعوب البدائية أو "المتوحشة". وقد أفضت هذه الدراسات فيما بعد إلى علم الأجناس، ولهذا السبب ليس غريبا أن تكون اللسانيات الأمريكية الناشئة مشحونةً بروح "لسانيات" "همبولدت" ابتداء من "بيتر ستيفن دوبونسو" (Peter Stephen Du PONCEAU)

---

1 – TRABANT Jürgen, *Traditions de Humboldt*, op. cit. p. 59.
2 – TRABANT Jürgen, *Le courant humboldtien*, in : *Histoire des idées linguistiques*, op. cit. p. 318.
3 – ibidem.

[1760 - 1844] حتى "فرانز بواس" (Franz BOAS) [1858 - 1942] و"إدوارد سابير" (Edward SAPIR) [1884 - 1939] و"بنيامين لي وورف" (Benjamin Lee WHORF) ليتأسس بذلك "تقليد همبولدتي" في أمريكا.

وإذا كانت اللسانيات المعاصرة، بتأكيدها على وصف "بنية" اللغة، تتعارض في جوهرها مع اللسانيات التاريخية، فإنها بذلك تعيد الارتباط بهذا التيار الهمبولدتي. ويذهب "يورغان ترابنت" إلى « أن "بلومفيلد" فعل ذلك صراحة، وأن أعمال "هيمسلاف" الذي يحيل إلى "ستاينتال" أكثر مما يحيل إلى "همبولدت" تحتوي مصطلحات همبولدتية بشكل وافر، وأن المخطط الإجمالي للّسانيات التزامنية لـ"سوسير" يمكن أن يندرج دون صعوبات كبيرة ضمن التقليد الهمبولدتي »[1].

أما **التفكير الفلسفي** في اللغة الذي انبعث من جديد مع بداية القرن العشرين، بعد اضمحلاله كثيرا بسبب الإنجازات الضخمة التي حققتها **علوم اللغة**، فقد كان ذا مرجعية همبولدتية هو أيضا، وقد كان لـ"ستاينتال" و"بوت" و"غابلينتز" دور كبير في إعادة بعث التفكير الفلسفي في اللغة[2].

3 - "التقليد الهمبولدتي": الجيل الثاني

ا - "أرنست كاسير"

مع بداية القرن العشرين، يظهر "همبولدت" من جديد على ساحة النقاشات الفلسفية مع "أرنست كاسيرر" [1874-1945] في كتابه "فلسفة الأشكال الرمزية"، وقد كان من الكانطيين الجدد الذين كرسوا أطروحات "همبولدت" في اللغة. وضمن طرح صريح يلتقي فيه "همبولدت" مع "كانط"، يؤكد "كاسيرر" على « صلاحية

---

1 – TRABANT Jürgen, *Le courant humboldtien, in Histoire des idées linguistiques*, op. cit. p. 319.
2 – ibid. p. 320.

الكانطية مطالبا التحليل اللغوي بالتأكيد على الأطروحة الجوهرية التي تقضي بأن العلاقة بين الإنسان والعالم ليست أبدا علاقة ناسخ بنموذج أصلي، بل هي علاقة البنّاء بالمَبْنِي »[1].

و يذهب "كاسيرر" إلى أن الفلسفة ونظرية المعرفة قد تجاوزتا التصور الذي يجعل من معارفنا ومن اللغة ومن الفن مجرد صورة ذهنية تعكس الواقع الموضوعي بتقطيعاته الأصلية، وتنفي كل فاعلية للذات في ذلك. وقد تكرس هذا التجاوز بصورة أعمق مع الثورة "الكوبرنيكية" التي أحدثتها نقدية "كانط"، تلك النقدية التي تؤكد على أن انتظام الواقع في الذهن إنما هو نتاج لفاعلية الذات. فليس بين عناصر الواقع رابط أصلي جاهز، بل التركيب الذي تصنعه ملَكة التمثل هو مصدر ذلك الرابط[2]. وليس عسيرا إدراك التشابه بين هذا وبين ما تذهب مثالية" همبولدت"، الذي يؤكد على أن وظيفة اللغة لا تنحصر في تمثيل واقعٍ جاهز وثابت عن طريق علامات مختلفة، بل إن اللغة تعمل هي نفسها على إنشاء تقطيعات لهذا الواقع. فوِفْقاً لهذا المنظور ليس ثمة عالم جاهز، بل هو نتاج لفاعلية الفكر.

هذا "القانون الأساسي" الذي تلح عليه نقدية "كانط"، يجده "كاسيرر" مباشرة في تصور "همبولدت" للّغة « الذي يرتبط فكره هنا ارتباطا وثيقا بفكر "كانط"، والذي استطاع أن يتبين مشكلة النقد الفلسفي للّغة ووضع مخططا لأول برنامج نسقي. وابتداءً منه، تم الاعتراف بالقانون الأساسي نفسه في مجال اللغة وتوطيده بمتانة»[1].

ويعتقد "كاسيرر" أن"همبولدت" بهذا الطرح الثوري للّغة قد فرض على علم

---

1 – PARIENTE Jean-Claude, *Essais sur le langage*, (présentation), éd. Minuit, p. 32.
2 – CASSIRER Ernst, *Le langage et la construction du monde des objets*, in: Jean-Claude PARIENTE , *Essais sur le langage*, op. cit. p. 40.
1 – op. cit., p. 41.

النفس تحدِّيا جديدًا يقتضي الأخذ بعين الاعتبار بأن أشكال اللغة أو صورتها الداخلية إنما يجب تفسيرها بإرجاعها إلى هيئة نفسية لدى من يتكلم هذه اللغة أو تلك، وهو ما أعطى دفعا جديدا لعلم النفس الذي لم يعد يكتفي بالظواهر النفسية في بُعدها الفردي ليتناول القضايا المتعلقة بعلم النفس الجماعي* (la psychologie collective ou Völkerpsychologie). ولكن هناك صعوبة منهجية سيصطدم بها علم النفس انطلاقا من المهمة الجديدة التي ألحقها به طرح "همبولدت"، لأن هذا الأخير، كما يقول "كاسيرر" كان يرى « أن التعريف الحقيقي للّغة يجب أن يكون توليديا (génétiquement). فلكي نفهم اللغة، يجب ألا نتوقف عند صورها، ولكن يجب البحث عن القانون الداخلي لتشكل هذه الصور. فلا يحق لنا أن نعتبر اللغة شيئا ناجزا، بل يجب، عكس ذلك، أن نرى فيها إنتاجا أو عملا للفكر يتكرر حقيقة »[1].

فالمشكل إذن، في نظر "كاسيرر"، هو كيف ننتقل من المنتوج الكلامي إلى الصيرورة التي يتم بمقتضاها إنتاج اللغة؟

إن اللغة تدخل كعامل أساسي في تشكيل موضوعات العالم، بصفتها واسطة جوهرية لبناء عالم حقيقي من الموضوعات، فهي « لا تدخل في عالم من الإدراكات الموضوعية التامة فقط لتلحق أسماءً يُعتقد أنها خارجية واعتباطية تماما بموضوعات فردية معطاة ومحددة بوضوح بعضها بالنسبة إلى بعض »[2].

إن فلسفة الأشكال الرمزية التي ترى في الدين والفن والأسطورة واللغة، بل حتى العلم، تمظهرا لفاعلية الروح والفكر، تجعل من اللغة جسرا يربط بين الذاتي

---

* يُتَرجَم المصطلح الألماني (Völkerpsychologie) إلى الفرنسية أحيانا بـ(psychologie collective) وأحيانا بـ(psychologie des peuples)، ويمكن أن نترجمه إلى العربية بـ"علم نفس الجماعات" أو "علم نفس الشعوب" أو "علم النفس الجماعي".

1 – op. cit., p. 43.
2 – ibid., p. 44.

والموضوعي. ويذهب "كاسيرر" إلى أن "همبولدت" كان أول من عبر هذه الفكرة، لأن العنصر الصوتي الذي هو أساس اللغة كلها « هو- من جهة - صوتٌ متكلَّمٌ به، وبهذه الصفة، فإنه صوت منتَجٌ ومُشَكَّل من قِبَلِنَا، ولكن - من جهة أخرى - وبصفته صوتا مستقبَلا، هو جزء من الواقع الحسي الذي يحيط بنا. ولهذ فإننا ندركه ونعرفه ككائن "داخلي" و"خارجي" في الوقت نفسه، كطاقة صادرة من السريرة (l'intériorité) تنطبع وتتموضع خارج الشعور (l'extériorité) »[1].

إن قوة العلامات التي اخترعها الوعي لنفسه في تلك الأنظمة الرمزية، أعني الأسطورة والفن واللغة إلخ... كانت ستكون لغزا لو لم تكن جذورها راجعة إلى نشاط أصيل للفكر. فمهما كانت هذه العلامات اللغوية أو الصور الفنية والأسطورية ذات مظهر حسي، فإنها تنطوي على « محتوى روحي يحيل هو في ذاته إلى ما وراء الحسي، ولكن تم نقله في صورة محسوسة أو مرئية أو مسموعة أو ملموسة »[2]. فهذه الرموز إذن، ليست سوى سند حسي مشحون بمحتوى روحي نابع من أعماق الوعي الإنساني.

ويعتقد "كاسيرر" أن دراسة "همبولدت" للّغة تتمحور في ثلاث لحظات حاسمة، وهي عبارة عن ثلاثة تقابلات أساسية أو إن شئنا هي عبارة عن ثنائيات.

تتمثل اللحظة الأولى في تصوره للعلاقة بين الذاتية والموضوعية، حيث يرى أن هناك عناصر كثيرة من فلسفة "شيلينج" وفلسفة "كانط" تلتقي في فلسفة "همبولدت" اللغوية، إذ إن هذا الأخير استند كثيرا إلى نقد ملكات المعرفة ليبحث عن النقطة التي يذوب فيها التقابل بين الذاتية والموضوعية، وبين الفردية والكونية، لتصبحا متلازمتين في وحدة متعالية. فإذا لم يكن الموضوع في عالم الظواهر عند

1 – CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques*, op. cit., p. 34.
2 – ibid. p. 50.

"كانط" مقابلا للمعرفة باعتباره مفارقا لها، بل إن مقولات المعرفة هي التي تؤطر هذا الموضوع وتجعله ممكنا، فإن الصورة نفسها نجدها عند "همبولدت" حيث « إن ذاتية اللغة لم تعد تبدو الآن كمجرد نهاية تَحُول بيننا وبين إدراك الكائن الموضوعي، بل كوسيلة لإعطاء الانطباعات الحسية صورتَها، أي لمَوْضَعَتِها. فاللغة ـ شأنها شأن المعرفة ـ لا تنشأ من الموضوع من حيث هو معطى، فتكتفي بإعادة إنتاجه، ولكنها عكس ذلك، تحتوي في داخلها على أسلوب للإدراك خاص بالفكر ويمثل لحظة حاسمة في كل تمثلنا لما هو موضوعي »[1].

يبدو واضحا أن هذا التصور يأتي في سياق نقدي يتعارض مع الواقعية الساذجة التي تستبعد كل دور للذاتية، تلك الواقعية التي لا ترى في تنوع اللغات سوى تنوع في الأصوات التي لا تعدو كونها وسيلة موجهة للوصول إلى الموضوعات.

إن الترابط القوي بين اللغة والفكر لا يسمح باعتبار اللغات مجرد وسائل للتعبير عن عالم وحقيقة جاهزين ومعروفين، بل هي أدوات لاكتشاف المجهول. فالذي يميز اللغات حقيقة هو كون كل واحدة تعبر عن "رؤية للعالم".

أما اللحظة الثانية، وهي من مقتضيات الأولى، فتتمثل في التقابل بين مفهوم اللغة كـ"أثر" أو عمل ناجز (ergon)، وبين مفهومها كنشاط (energeia). وكل دراسة لها لا بد أن يكون هدفها هو اعتبارها نشاطا لا عملا ناجزا، لأن « جوهر اللغة لا يكمن في تلك العناصر التي يكشف عنها التحليل والتجريد، ولكن في ذلك العمل المتكرر دوما والذي يقوم به الفكر من أجل أن يجعل الصوت المتمفصل قادرا على التعبير عن الأفكار»[1]. وهذا التصور الهمبولدتي للّغة هو الذي يقتضي أن كل

---

1 – op. cit., p. 106.
1 - ibid. p. 108.

تعريف لها يجب أن يكون "توليديا" (génétique)، وهو تصور يجعل الكلام الذي ينجزه الأفراد يوميا جوهرا للّغة.

تتمثل اللحظة الثالثة في رؤية "همبولدت" اللغوية حسب "كاسير" في مفهوم التركيب، أي في تلك الوحدة الناتجة عن الائتلاف الذي يذيب التقابل بين الصورة والمادة، وهو تقابل نجده حاضرا بقوة أيضا عند "كانط" الذي يرى أن الصورة هي تعبير عن علاقة، ولما كانت كل معرفتنا للظواهر تختزل في معرفتنا لعلاقاتها الزَّمَكَانِية، فإن الصورة هي التي تجعل المعطى موضوعيا. فملَكَة التمثل هي التي توحد بين الشتات الحسي[1]. ويستند "كانط"، حسب "كاسيرر"، إلى وحدة الحكم لوصف صورة الربط هذه التي مصدرها الذات، وهو باستناده إلى وحدة الحكم، يستند بطريقة غير مباشرة إلى وحدة الجملة، لأن « الحكم، في نظره، ليس شيئا آخر سوى إرجاع معارف معطاة إلى الوحدة الموضوعية للإدراك، ولكن من وجهة نظر اللغة، فإن هذه الوحدة يعبر عنها في الرابطة التي توحد بين الموضوع والمحمول في الحكم»[2]. إن "همبولدت"، حسب تعبير "كاسيرر"، يعمم على اللغة بكاملها ما قيل هنا عن الحكم وعن الجملة، حيث إنه بالنسبة إلى كل لغة تامة التكوين، يجب أن تكون هناك تحديدات صورية إضافية تسمح بتصنيف التصور ضمن إحدى مقولات الفكر، أي تحديده من حيث هو جوهر أو صفة أو فعل، وهذا التحديد من شأنه أن يجعل كل حالة فردية أو كلمة في علاقة مع مجموع الحالات الممكنة داخل اللغة أو الخطاب، وهذا العمل وحده، حسب "همبولدت"، هو الذي يسمح للّغة بأن « تمزج جانبَي نشاطها وتُرَتِّبهما: الجانب النابع من الفكر بكل حرية، والجانب المخصَّص حصريا لاستقبال انطباعات العالم الخارجي »[3].

---

1 – op. cit.. p. 109.
2 - ibidem..

3 . نقلا عن المرجع نفسه، ص. 110.

إن الصورة والمادة ـ مثل الذاتي والموضوعي، والفردي والكوني ـ ليستا عنصرين مشتتين تم تجميعهما لتحديد السيرورة اللغوية، ولكنهما لحظتان ضروريتان لهذه السيرورة التكوينية للّغة، وإن الفصل بينهما لا يكون إلا نظريا عن طريق التحليل لا غير، أما أوّلية الصورة على المادة التي يؤكد عليها "كانط" و"همبولدت" فهي راجعة إلى الأهمية التي تكتسيها الصورة بالنسبة إلى المادة، ولا يعني ذلك أن هناك أسبقية زمانية للأولى على الثانية[3].

إن هذا التصور الفلسفي الأصيل للّغة يتطلب، من جهة، فسح المجال لإعادة هيكلة اللسانيات، ومن جهة أخرى يجعله ممكنا. وبهذا يكون "همبولدت" نفسه قد شكّل منعطفا حاسما في تاريخ اللسانيات بنقلها من مستوى الدراسة الفيلولوجية القائمة على المقارنة إلى مستوى أرقى تلتقي فيه روح العالِم مع روح الفيلسوف.

ويجد "كاسيرر" في اللغة وظيفة أخرى غير تلك المتمثلة في التعبير عن الأفكار والتواصل، وغير تلك المتمثلة في تمثل العالم وتشكيله، حيث يعتقد أن تلك القوة الملازمة للّغة تظهر فعاليتها أيضا في تنظيم عالم العاطفة والإرادة. فاللغة عنده « ليست فقط الوسط الذي يتم فيه تبادل العواطف والرغبات كما يتم تبادل الأفكار، ولكن لها دورا فعالا وأساسيا في تكوين وعي الإرادة »[1].

إن هذا الوظيفة التي يلحقها "كاسيرر" باللغة هي أيضا ما ذهب إليه "همبولدت" و"هردر" من قبل، وهو تصور يندرج عموما ضمن الخط الرومانسي.

إن ثمة عالما ثالثا تغزوه اللغة بفضل تلك القوة الداخلية الملازمة لها، فبالإضافة

3 – op. cit.. p. 110.

1 – CASSIRER Ernst, *Le langage et la construction du monde des objets*, in Jean-Claude PARIENTE , *Essais sur le langage*,op. cit. p. 50

إلى عالم الأشياء الخارجية وعالم الأنا الداخلي، تجد اللغة في العالم الاجتماعي مجالا آخر لتبرز فيها فعالية قوتها الداخلية. وفي حقيقة الأمر، إن أول ما يتجه إليه "الأنا" في جهة الموضوعية، ليس عالم الأشياء الجامدة، بل عالم "الأنوات" الأخرى، أي إلى "الأنت"، وبالتالي يبدو أن وعي "الأنا" بـ"الأنت" سابق على وعيه بعالم الأشياء، فموضوعية العالم تتجلى للذات أولا في عالم الإنسان. ولكن هذه المشاركة ليست ممكنة إلا بتوسط اللغة.

ويبقى خط التوجيه لدى "كاسيرر" في هذه القضية هو دائما "همبولدت"، الذي يرى أنه عبّر عن الفكرة بكل عمق ووضوح، حيث ينقل عنه قوله « إن في كل ما يحرك قلب الإنسان، وبخاصة في اللغة، ليس هناك فقط التوق نحو الوحدة ونحو الكونية، ولكنَّ هناك أيضا حدسا وقناعة شخصية بأن النوع البشري واحد وغير قابل للانقسام في جوهره وفي مصيره النهائي رغم كل الانقسامات وكل الاختلافات [...] إن الفردية تفرِّق، ولكن هذه الفردية توقظ مباشرة الإحساس بالوحدة بطريقة فريدة، وتبدو أنها وسيلة لإقامتها [...] لأن الإنسان، في توقه العميق والداخلي نحو الوحدة والكونية، يريد الانفلات من قضبان فرديته [...]، وهنا بالضبط تأتي اللغة كوسيلة رائعة لمساعدته، تلك اللغة التي تربط في الوقت الذي تعزل فيه، وتحمل في طيات التعبير الأكثر فردية إمكانية التفاهم الكوني »[1]. فإذا كان امتلاك اللغة لا يتم دفعة واحدة كمعطى جاهز، بل يقتضي تدخل الفاعلية الفردية بكل طاقتها، فإن معنى "**الكل**" يكون له دائما حضور حي وفاعل فيها، حيث كلما تقدم الطفل في امتلاكه للّغة، يقوى لديه الوعي ببعدها الاجتماعي والكوني.

ويرى "كاسيرر" في السؤال الذي يطرحه الطفل، من قبيل السؤال عن أسماء

---

1 ـ نقلا عن المرجع السابق، ص. 56.

الأشياء، و"لماذ"؟ و"ما هذا"؟ علامةً حقيقية على انخراطه ضمن علاقات اجتماعية ذات طابع ذهني وأخلاقي، لا عملي صرف، حيث يمكن القول « إن الأصوات اللغوية الأولى التي يصدرها الطفل تصلح حصريا كأداة للتعبير عن الحاجة وعن الرغبة [...] أما هذه العلاقة الجديدة المبنية على الاستفهام فتخلق علاقة جديدة للتفاعل (أو المشاركة)، إنها تولد الاتصال الروحي الحقيقي الأول بين أفراد الجماعة»(1). فخروج الفرد من حدود لغة الجماعة هو خروج له من حدود الجماعة.

وفي الخط الذي رسمه "همبولدت" من قبل، يرفض "كاسيرر" الاعتراضات التي ينظر أصحابها إلى اللغة بعين الريبة، تلك الاعتراضات التي ترى في اللغة عائقا يفصل الذات عن الواقع وتمنع الولوج إلى عمق الأشياء، لأنها بتوسطها بين الإنسان والعالم، تنسج أوهاما تحول دون إدراك الحقيقة، سواء أكانت حقيقة الوجود الداخلي أو الوجود الخارجي الموضوعي. فعوضا عن أن تُزيح اللغةُ الغطاءَ عن ذلك الوجود، فإنها تُعتِّمه وتخفيه. ولكن "كاسيرر" يرى أن في الشعر حجة كافية لرد هذه المرافعة ضد اللغة، إذ إن في الشعر « تبدو حياتنا الداخلية وعواطفنا متحررة حقيقة بفضل اللغة، وتتجلى في أنقى صورتها الأصلية »(2). فالشاعر العبقري عندما يعبر عن إحساس ما، فإننا نتلقى هذا الإحساس كما لو كان آنيا وفريدا، وليس كما لو كان موجودا أو معروفا من قبل؛ إنه إبداع يساهم في إثراء الوجود.

ب ـ "إدوارد سابير"*

ـ اللغة وظيفة ثقافية

يذهب "إدوارد سابير" [1884 ـ 1939] إلى أن القدرة على الكلام لدى الفرد لا

---

1 – op. cit.. pp. 58-59.
2 – ibid. p.66.
* ـ "إدوارد سابير" (Edward SAPIR) [1884 ـ 1939]، عالم لسانيات أمريكي من أصل ألماني، كان أول من أبرز مفهوم =

ترجع إلى عوامل طبيعية بقدر ما ترجع في الأساس إلى كونه يولد في بيئة ثقافية. فلو تخيلنا غياب الحياة الاجتماعية بالنسبة إلى الفرد، فإنه لن يتعلم أبدا الكلام، أي لن يستطيع تعلُّم كيفية التواصل وفق النظام التقليدي لمجتمع خاص. وعلى هذا الأساس يعرف "سابير" الكلام* بأنه « نشاط إنساني يتغير بلا حدود بقدر ما ننتقل من مجموعة بشرية إلى إلى أخرى، لأنه ميراث تاريخي صرف للمجموعة ونتاج لاستعمال اجتماعي طويل الأمد [...] فالكلام هو وظيفة غير غريزية، مكتسبة؛ إنه وظيفة ثقافية »[1].

أما القول بأن التشابه الموجود بين كلمات التعجب، رغم اختلافها بعضها عن بعض من لغة أخرى، يدل على أنها من أصل غريزي، فقول مردود، ويستدل "سابير" على رفضه لهذا التصور بأن نسبة هذه الكلمات إلى مجموع اللغة نسبة ضئيلة جدا، وليست ذات أهمية بالقدر الكافي الذي يدعم هذا الزعم. ثم إن كل المحاولات التي سعت إلى إرجاع أصل اللغة إلى الغريزة كانت بلا جدوى، فليس هناك أية بداهة ملموسة، تاريخية كانت أو غير تاريخية، تثبت بأن كل عناصر الكلام والعمليات اللغوية تطورت انطلاقا من كلمات التعجب تلك التي « لا تمثل سوى نسبة ضعيفة من مجموع الألفاظ، ولا تكتسي سوى أهمية ضئيلة من الناحية الوظيفية. فلا يمكن العثور، في أي زمن ولا في أية دائرة لغوية نعرفها، على اتجاه يستحق الذكر يجعل منها لُحمة أصلية للّغة، فهي ليست، في أحسن الأحوال، سوى

= الفونيم واقترح تصنيفية جديدة للّغات مؤسسة على معايير صورية مثل التركيب والدلالة، لا على أساس تاريخي، كما يعتبر من الذين كانوا في طليعة التيار البنيوي.

*يقصد "سابير" بالكلام هنا اللسان، ورغم أن "دوسوسير" [1857 ـ 1913] كان قد ميز في هذه الفترة بين مفهوم الكلام ومفهوم اللسان، فإنه يبدو أن التقليد السوسيري لم يكن قد ترسخ بعد في اللسانيات الأمريكية.

1 – SAPIR Edward, le langage, *Introduction à l'étude de la parole*, trad. S.M. Guillemin, éd. Payot et Rivages, Paris, 2001, p. 10.

زخرفة في أطراف نسيج واسع ومعقد »[1].

أما النظرية التي تستند إلى الكلمات المحاكية (les onomatopées) لإرجاع أصل اللغة إلى محاكاة الأصوات الطبيعية، فيعترض عليها "سابير" الاعتراض نفسه، باعتبار أن عددها قليل جدا مقارنة بالقاموس اللفظي لأية لغة. وحتى إذا كانت هذه الظاهرة موجودة في كل اللغات، فإن افتراض كونها ذات أهمية بالغة بالنسبة إلى اللّغات البدائية افتراضٌ مشروع على المستوى النظري، إلا أن الواقع خلاف هذا أحيانا، إذ إن « الملاحَظ هو أن هذه اللغات البدائية ليس لها تفضيل خاص للكلمات المحاكية. فمن القبائل الأكثر بدائية في أمريكا، قبائل "أثاباسكا" التي تتكلم لغات يكاد يكون فيها هذا النوع من الكلمات غائبا أو هو غائب تماما، في حين أنها موجودة بكثرة في لغات متطورة مثل الإنجليزية أو الألمانية. إن مثالا كهذا من شأنه أن يبين بأن الجوهر الحقيقي للّغة لا ينبثق من مجرد تقليد الأصوات »[2].

إن هذه المعطيات في نظر "سابير" تفتح المجال لإعطاء تعريف مشروع للّغة، مستبعدا بذلك كل إمكانية بأن يكون مصدرها الغريزة، حيث يعرفها بأنها «وسيلة إنسانية محضة غير غريزية لتواصل الأفكار والانفعالات والرغبات بواسطة نظام من الرموز اخترعت لهذا الغرض»[3].

وإذا كانت اللغة مرتبطة بصورة ما ببعض الأعضاء في الجسم، فلا يعني ذلك أنها وظيفة غريزية محددة بيولوجيا بصورة قبلية، وذلك لأن الوظائف الأصلية لهذه الأعضاء ليس هو الكلام، وإنما وظائف حيوية أخرى، ومن ثم فهي أعضاء مستعارة بالنسبة للّغة، وبالتالي « فلم يبقَ إلا اعتبار اللغة نظاما متقنا يؤدي وظيفته

1 – op. cit. p. 14.
2 – ibid. p. 15.
3 – ibidem.

داخل المركب النفسي أو الروحي للإنسان »[1]، رغم أنه من غير الممكن إهمال هذا الجانب النفسي الفيزيولوجي في دراسة اللغة في صورتها المجسدة في الكلام. ونلاحظ هنا مدى التشابه بين هذا التصور وما ذهب إليه من قَبْلُ التيار الرومانسي عموما، و"هردر" و"همبولدت" بوجه خاص، حيث إن اللغة، في منظور هذين الأخيرين، تنبثق من روح الأمة.

وإذا ثبت أن اللغة وظيفة ثقافية، فإنها من جهة أخرى نظام رمزي فعال للتعبير عن محتويات الثقافة مهما بلغت درجة تعقيدها، فكل ثقافة تجد في اللغة أداة للتعبير، ولا يمكن أبدا أن نجد مادة لغوية غير محمّلة بالدلالة. ولا يعني هذا في نظر "سابير" أن اللغة أداة تعبيرية مستقبلة للدلالات فحسب، بل قد توحي هي نفسها بنوع من الدلالات التي لا ترتبط بالضرورة بمعطيات التجربة، « فبمجرد أن تتوطد صورة لغة معينة، فإنه يمكن أن توحي هذه الصورة لمتكلمي تلك اللغة بدلالات لا يمكن ربطها، بطريقة بسيطة، بوقائع التجربة وحدها، ويجب تصورها باعتبارها، إلى حد بعيد، إسقاطا لدلالات افتراضية على هذه المادة الخام التي تتكون منها التجربة »[1]. ومعنى هذا أن اللغة تملك القدرة على تحليل معطيات التجربة المباشرة وعزلها عنها لتجعل منها عناصر يمكن التصرف فيها وفق صورة جديدة محدثة بذلك ضربا من الاندماج بين الافتراضي والواقعي، وهو أمر يسمح للأفراد بتجاوز التجربة الفردية المباشرة والولوج في عالم مشترك. هذا العالم المشترك هو عالم الثقافة. فوظيفة اللغة إذن هي أنها أداة للكشف، من حيث إن صورتها توحي إلينا بكيفية للملاحظة والتأويل، وهذا ما نفسر به تلك الفروق الدقيقة التي نجدها في الدلالة بين ثقافة وأخرى.

---

1 – op. cit.. p. 18.

1 - SAPIR Edward, *Linguistique*, trad. Jean-Élie BOLTANSKI et Nicole SOULÉ-SUSBIELLES, éd. Gallimard, p. 34

ـ تلازم اللغة والفكر:

يذهب "إدوارد سابير" إلى أن هناك ارتباطا وثيقا بين اللغة والفكر إلى حد يصعب عنده الفصل بينهما عمليا، حيث يقول « إن اللغة تمتزج مع عاداتنا في التفكير بشكل معقد، ونحن بمعنى من المعاني أمام شيء واحد »[2]. فإذا كان التناول الكلاسيكي للّغة يرى فيها مجرد مدونة من الأسماء يتناسب عددها مع العدد نفسه من الأشياء، فإن "سابير" يرفض هذا التصور للّغة الذي يراه ساذجا، ويرى ـ على خطى "هبولدت" ـ أن اللغات بالنسبة إليه « هي أكثر من كونها مجرد أنظمة للتعبير عن الفكر؛ إنها مثل الألبسة الخفية التي تحيط بفكرنا وتعطي صورة دقيقة لتمثله الرمزي »[3].

إن الفكر في منظور "سابير" يمكن أن يعرَّف باعتباره ذلك المحتوى الخفي أو الطاقة الكامنة العليا للّغة، ومن ثم فإنه من المتعذر تصور أي تولّد للفكر أو ممارسة يومية له بمعزل عن اللغة، فكلُّ زعمٍ بأنه يمكن التفكير أو الاستدلال من غير استعمالٍ للّغة هو وهْم لا غير. وفي المقابل، فإنه ليس بوسعنا أن نتخيل أن نظاما متقنا من الرموز اللغوية يكون قد تشكل قبل تكوُّن تصورات متمايزة وقبل الفكر الذي يستعمل هذه التصورات، بل « إن العمليات الفكرية تكون قد اتضحت كنوع من الطفح النفسي تقريبا في بداية التعبير اللغوي، وأكثر من ذلك، فإن التصور عندما يتحدد نهائيا يكون قد أثر بالضرورة على حياة الرمز[المعبِّر عنه] مساعدا بذلك على تطوره المستقبلي »[3].

إن هذه العلاقة بين اللغة والفكر تتكشف لنا من خلال ذلك التفاعل المتبادل

.
1 — SAPIR Edward, *Le langage, introduction à l'étude de la parole*, op.cit., p. 263.
2 – Ibid. p.267.
3 – ibid. p. 25.

بينهما، فإذا كانت الوسيلة تجعل المنتَج ممكنا، فإن المنتَج يعمل على تطوير الوسيلة. فكل تصور جديد يظهر للوجود إلا ويكون مصحوبا باستعمال مشوَّه لمادة لغوية قديمة، ولا يكتسب هذا التصور تمايزه ووضوحه إلا عندما يجد التعبير اللغوي الخاص به، « فبمجرد أن تُخترع الكلمة، نشعر ـ بصورة غريزية وبنوع من الارتياح ـ بأن التصور قد أخذ بالنسبة إلينا صورة مرنة، فعند امتلاكنا للرمز فقط، نشعر بأننا امتلكنا المفتاح الذي يعطينا المعنى الدقيق للتصور »[1].

إن هذا الارتباط الوثيق بين اللغة والفكر، في نظر "سابير"، يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن اللغة هي من أقدم مظاهر الثقافة الإنسانية، بل هي أقدمها على الإطلاق، إنها أقدم حتى من اكتشاف النار ونحت الحجارة، بل إن "سابير" يذهب إلى حد الاعتقاد بـ« أن اللغة سابقة حتى على تلك التجليات الأكثر بدائية للثقافة المادية، وأن هذه التجليات لم تصبح ممكنة إلا عندما تشكلت اللغة ذاتها من حيث هي وسيلة للتعبير والتواصل »[2].

ـ اللغة والواقع

إن الطابع الرمزي للّغة لا يجعل منها نظاما معزولا ومستقلا عن التجربة المباشرة التي تحيل إليها باعتبارها مرجعا، وإنما هناك تداخل حقيقي بينها، إذ إن الكلمات والأشياء يرتبط بعضها ببعض إلى حد يصعب علينا عنده في الغالب « الفصل الصريح بين الواقع الموضوعي والرموز اللغوية التي تحيل إليها، وتمتزج بالنسبة إلينا الأشياء والصفات والحوادث بالحدود التي نستخدمها من أجل الإحالة إليها»[3].

وبعبارات تذكرنا بمفهوم "رؤية العالم" عند "همبولدت"، وتحيلنا مباشرة إلى

1 – ibid. p. 26
2 – ibid. p. 32.
3 - SAPIR Edward, *Linguistique*, op. cit. p. 35.

مضمون "فرضية "وورف ـ سابير"، يرفض "سابير" أن تكون اللغة، بحكم علاقتها بالعالم، مجرد علامات باردة حيادية شبيهة بتلك الرموز الرياضية، « فإذا كانت اللغة تحيل إلى التجربة، وإذا كانت، فوق ذلك، قادرة على أن تصوغها في قالبها وتفرض عليها تأويلا، فيجب أن ندرك أيضا أنها تستطيع أن تكون بديلا لها »[1]. وبهذا المعنى، فمهما كانت اللغة شبيهة بالرياضيات في رمزيتها، فإنها مع ذلك ذلك، ليست مجرد وسيلة بسيطة للإحالة المباشرة، حيث « إن استعمال بعض الكلمات ضمن سياق خاص يمكن أن يغير دلالتها المباشرة تغييرا جذريا. فـ"الرسالة" الواحدة تُؤَوَّل بطريقة مختلفة حسب الحالة النفسية التي يكون عليها "المُرسِلُ" تجاه محَدِّثيه، أو كذلك حسب التجليات السطحية المعبِّرة مثل الرغبة أو الغضب أو الخوف، والتي تشحن الكلمات بدلالة تتجاوز تماما قيمتها الأخلاقية »[2]. فكون جزء كبير من كلمات اللغة يمكنها أن تكون مشحونة بدلالات مختلفة، يوحي إلينا بأن كل نشاط لغوي يفترض وجود مستويين يمكن أن يمكن الفصل بينهما ويمكن أن نسميهما بشكل تقريبي نسقا مرجعيا ونسقا تعبيريا، أو لنكن أكثر جرأة فنقول نسقا إحاليا ونسقا إيحائيا.

ج ـ "بنيامين لي وورف"* [1897 ـ 1941]

إن أعمال "وورف" تنطلق من اهتمامه الخاص باللغات الهندية الأمريكية، وقد صاغ، رفقة "سابير"، الفرضية المعروفه باسميهما انطلاقا من دراسته للغة "الهوبي"** (le hopi) أساسا، فهو يصرح ابتداء من الصفحة الأولى من كتابه

---

1 – op. cit. 36.
2 – ibid. pp. 36-37.

*ـ "بنيامين لي وورف" (Benjamin Lee WHORF) [1897 ـ 1941] عالم لسانيات أمريكي، أحد أتباع "إدوارد سابير" ، صاغ معه الفرضية المشهورة باسم "فرضية وورف ـ سابير".

**الهوبي (Hopi) أحد الشعوب الهندو ـ الأمريكية في جنوب غرب الولايات المتحدة الأمريكية.

"اللسانيات والأنثروبولوجيا"* بأنه توصل إلى نتيجة مفادها « أنه من غير الصحيح التسليم بأن الواحد من شعب "الهوبي" الذي لا يتكلم سوى لغة "الهوبي" وليس لديه سوى الأفكار الثقافية المتعلقة بمحيطه الخاص، يكون لديه مفهوما الزمان والمكان نفسهما اللذان لدينا، وهما مفهومان غالبا ما يفترض أنهما ذوا مصدر حدسي ويعتبران عموما كونِيَيْن. وبصورة خاصة، فليس هناك ذلك المفهوم أو الحدس العام للزمان الذي بمقتضاه يبدو هذا الأخير متصلا متدفقا بانتظام »[1].

إن هذا النص يكشف منذ البداية أن "وورف" يعتقد أن تمثلاتنا وإدراكنا للعالم يتحدد بـ"اللغة ـ الأم" التي نتكلمها، وهو التصور نفسه الذي وجدناه عند "همبولدت"، أي إن لغة شعب ما تعكس رؤية خاصة للعالم. وبالفعل، فإن "وورف" يؤكد بأن دراسته المعمقة للغة "الهوبي" كشفت له بأنه لا يوجد فيها أي عنصر لغوي يرتبط بصورة مباشرة بمفهوم الزمن، فليس في هذه اللغة كلمات أو عبارات أو صور نحوية تحيل إلى التقسيم الذي نحدثه نحن في الزمان من ماضٍ وحاضر ومستقبل، أو ما يوحي بمفهوم الديمومة أو المدة الخ، ومن ثم « فإن لغة "الهوبي" لا تنطوي على أية مرجعية للزمن بطريقة صريحة أو ضمنية »[2].

ولما كانت لغة "الهوبي" هذه، وبهذه الصورة، قادرة على وصف كل الظواهر الكونية بطريقة براغماتية وصحيحة، فيلزم عن ذلك أن فكر "الهوبي" خالٍ تماما من كل مفهوم للزمن الذي يمر. ومن أجل عرض الصورة بوضوح بغرض التقليل من دهشتنا إزاء هذه "الظاهرة الغريبة" يشبّه "وورف" هذه الحالة بما تقدمه لنا الهندسات

---

* العنوان الأصلي للكتاب هو (Language, thought and reality)، وقد ترجمه من الإنجليزية إلى الفرنسية "كلود كارم" (Claude CARME)، تحت عنوان (Linguistique et anthropologie)، أما هذه فترجمتنا لعنوان الترجمة الفرنسية.

1 – WHORF Benjamin Lee, *Linguistique et anthropologie*, trad. (de l'anglais) Claude CARME, éd. DENOËL, Paris, 1967. p. 7.

2 – ibid. 8.

اللاإقليدية من وصف لتشكّلات المكان بطريقة مضبوطة رغم مغايرتها للهندسة الإقليدية التي تبدو لنا أكثر بداهة، كما يشبّهها بنظرية "النسبية" في الفيزياء التي تصف لنا الكون بطريقة تبدو غير مألوفة وتختلف كثيرا عن الفيزياء الكلاسيكية. بالصورة نفسها، تبدو لغة "الهوبي" حاملة لـ"رؤية للعالم" غير مألوفة لدينا، وبالتالي « فإن هذه اللغة وهذه الثقافة تنطويان على ***ميتافيزيقا*** بالطريقة نفسها التي نتصور بها الزمان والمكان [...] إلا أن الأمر يتعلق بميتافيزيقا تختلف عن هذه »[1].

ويمكن توضيح هذه الميتافيزيقا ملخصةً في أنه لا وجود للزمن بالنسبة إلى الـ"هوبي"، وأنه ليس للمكان تلك الصورة التي تقدمه لنا بها فيزياء "نيوتن"؛ ذلك المكان المتجانس المدرك مباشرة بالحدس. إن هناك تصورات أخرى في نظام تمثلاتها بغرض وصف الكون بمعزل عن الزمان والمكان كما نتصورهما، ولا تتوفر لغاتنا على حدود وصيغ لفظية ملائمة للتعبير عنها. إن هذه التمثلات والتجريدات تبدو ذات طابع نفسي وصوفي، « وتترجم في لغة "الهوبي" بصورة دقيقة، فيُعبَّر عنها أحيانا بألفاظ صريحة، ولكن غالبا ما تكون ضمنية في الصور النحوية وفي بنية اللغة، كما يمكن إدراكها في السلوك وفي الثقافة »[2].

إن كل لغة تحتوي حدودا وصيغا لفظية للتعبير عن حقل ذي مرجع كوني، تبلور في ذاتها المسلّمات الأساسية لميتافيزيقا غير معلنة وغير مصاغة، وهي مسلّمات تحتوي فكرا متعلقا بشعبٍ أو ثقافة أو حضارة، مثل الألفاظ التي نعبر بها عن الواقع أو الجوهر أو السبب أو الحاضر أو الماضي الخ...، غير أن لغة "الهوبي" تكشف عن أنها ليست في حاجة إلى الألفاظ التي تعبر عن الزمان

---

1 – op. cit. p. 8.
2 – ibid. p. 9

والمكان من حيث هما كذلك، ففي حين « أنه بالنسبة إلى لغتنا، تحتل ألفاظ من هذا القبيل مكانا واضحا في عبارات تدل على فكرة الامتداد وفكرة الظاهرة أو السيرورة الدورية [...] فإن لغة "الهوبي" حينئذ تستغني تماما في الأفعال عن فكرة الزمن »[1].

البعد اللغوي للتفكير

إن المشكلة المتعلقة بطريقة التفكير وتكوّن الصور الذهنية لدى المجتمعات البدائية ليست مشكلة ذات طابع سيكولوجي صرف كما يمكن أن يُتَصَوّر، ولهذا فليس من الصواب أن يهمل الباحث في مجال الإثنولوجيا تلك الأسئلة المتعلقة بطريقة تفكير الشعوب البدائية ومقارنتها بطريقة تفكيرنا معتبرا إياها لغزا ذا طابع نفسي. إن هذه المشكلة ذات طابع ثقافي في عمومها « تتعلق تحديدا بمجموعة من الظواهر الثقافية مهيكلة بوجه خاص نسميها اللغة »[2].

وتعتبر الدراسات اللسانية في نظر "وورف" المسلك الأمثل لمقاربة هذه المشكلة، لأن الفكر، بالنسبة للألسني، ينطوي على عنصر لغوي هامّ ذي طبيعة بنيوية. ولهذا يمكن القول إن الفكر هو مجال اللغة بامتياز، كما يمكن اعتباره الوظيفة اللغوية الأساسية.

ويعتبر "وورف" أن التفكير الصامت الذي لا يقوم على سند لفظي لا يخلو من المظهر اللغوي كما قد يبدو، « فلا يتمثل هذا النوع من التفكير في استبعاد اللغة أو في الهمهمة بكلماتٍ بطريقة غير مسموعة أو في انقباضات حنجرية لا صوت فيها »[3]، فمثل هذا التصور لا يكون مستساغا إلا لدى الحس المشترك

1 – op. cit.. p. 19.
2 – ibid. p. 20.
3 – ibid. p. 25.

الذي لا يولي كبير اهتمام للاعتبارات اللغوية، ويجهل أن إصدار الألفاظ نفسه يتعلق ببنية ثقافية معقدة، كما يغفل عن الدلالات التي تحددها السياقات الثقافية، لأن الدلالة لا تنبثق من ألفاظ مجردة وإنما من العلاقات القائمة بينها. فإذا كانت الكلمات والمقاطع الصوتية هي ردود أفعال حركية، فإن العلاقات الموجودة بينها والتي تنبثق منها الدلالة اللغوية ليست كذلك. هذه العلاقات هي التي تشكل جوهر الفكر من حيث هو متعلق باللغة.

إن كوننا نتكلم دون بذل جهد كبير، مع عدم الوعي بمدى تعقيد الآلية التي تتدخل في هذه العملية، قد يكون سببا في تكوين تصورات خاطئة في هذا الشأن. فنظرا إلى السهولة الكبيرة في استعمال اللغة، تبدو لنا معرفتنا بها في منتهى البداهة، وقد لا نرى في المسألة أي غموض، والواقع أن هذه البداهة تحجب عنا حقائق كثيرة متعلقة باللغة، تماما كما ينخدع الإنسان العادي بالمعطيات الحسية المباشرة. فالإنسان العادي لا يدرك القوى اللغوية التي تؤثر فيه، فهو يعتقد أن فعل الكلام نشاط يتصرف فيه بطريقة متحررة من كل القيود، ولهذا فهو ليس في حاجة إلى إعطاء تفسيرات للآلية التي يتم وفقها هذا النشاط ما دام يستطيع التصرف فيه حسب ما تقتضيه الحاجات الاجتماعية. فهو يعتقد مثلا أنه يفكر في أمر ما **ثم** يعبر بكلمات عن تلك الأفكار، والواقع أن الكلام والتفكير عمليتان تنطويان على أسرار خفية لا يمكن الكشف عنها إلا بالدراسة العلمية للّغة.

إن هذه الدراسة تكشف عن أن صورة الأفكار محكومة بقوانين بنيوية حتمية لا شعورية، فالفرد يتكلم وفق بنى معقدة وغير مدركة داخلة في تنظيم لغته، يمكن الكشف عنها بمقارنة اللغات، وبالتالي فإن تفكيره يتم وفق البنية التي تنطوي عليها اللغة، « حيث إن كل لغة هي نسق كبير من البنى مختلف عن الأنساق الأخرى، ينطوي على تنظيم ثقافي للصور والمقولات، لا يسمح للفرد بالتواصل فحسب، بل

أيضا تحليل الواقع وملاحظ بعض أصناف العلاقات والظواهر أو إهمالها، وتوجيه استدلاله وتعليم مجال وعيه شيئا فشيئا »[1].

ولما كانت هذه البنى لاشعورية، فإن الأفراد الذين يستعملون الأنساق المعقدة للغة ما بسهولة وطلاقة، لا يدركون وجودها إلا بعد أن يتم إثباتها لهم وبصعوبة. إن الظواهر الكلامية الأساسية على المستوى الصوتي محكومة بنماذج غير نابعة من الوعي الشخصي، والأمر نفسه كذلك بالنسبة إلى المستويات العليا للّغة المتمثلة في التعبير عن الأفكار، فالتفكير عند الفرد « يتبع هو أيضا شبكة من المسالك التي رسمتها لغة معينة، وهي تنظيم يبرز بصورة نسقية بعض أوجه الواقع وبعض مظاهر الذكاء، ويُبعد، بالصورة النسقية نفسها، أوجهًا ومظاهر أخرى هيأتها للتمثّل لغات أخرى »[2]، ولا يقع هذا التنظيم الذي يخضع له الفرد في تفكيره وتمثله للواقع بشكل كلي تحت سلطة الوعي، فنحن نسقط العلاقات اللغوية على العالم دون أن نعي ذلك.

إن الفهم العلمي لِبُنَى اللغات المختلفة يفتح لنا نوافذ جديدة على العالم كما تدركه الشعوب التي تتكلم تلك اللغات التي قد تكون مغايرة بشكل جذري للغتنا، وتصبح تلك الكيفيات "الغريبة" لإدراك العالم مألوفة ومعقولة لدينا، وتسمح لنا برؤية الأشياء وفق منظور جديد، وسنكون والحالة هذه، في وضع شبيه بتلك الصورة التي تقدمها لنا مونادولوجيا "ليبنتس" الذي يقول « إن كل جوهر بسيط (موناد)[...] هو مرآة حية تعكس الكون بصورة سرمدية. فكما أن المدينة الواحدة منظورا إليها من جهات مختلفة تبدو كما لو كانت مدينة أخرى، فإنه يبدو كما لو أن هناك عوالم مختلفة بسبب الكثرة اللامتناهية للجواهر البسيطة، رغم أن هذه العوالم ليست سوى

---

1 –op. cit.. pp. 186-187.
2 – ibid. pp. 193-194.

منظورات (perspectives) لعالم واحد حسب وجهة نظر كل موناد »[1]، حيث تصبح كل لغة بمثابة الموناد الذي يعكس العالم من زاويته الخاصة، وهذه هي، على وجه التحديد، الصورة التي يقدمها لنا "همبولدت" من خلال مفهوم "رؤية العالم" الخاصة بكل لغة.

إن البحث العلمي الجاد في االغات، المتحرر من كل الأحكام المسبقة، يكشف لنا عن وجود ثقافات وذهنيات للشعوب تختلف بشكل واضح عما هو معروف لدينا، « فالمقولات النحوية الخاصة بكل لغة، والتي تختلف من ثقافة إلى أخرى تتوافق مع كيفيات [خاصة] في التقسيمات التي يخضع لها العالم وكيفية إدراكه. إن الطبيعة اللغوية لمقولات الفكر تستلزم أن كل لغة في تفردها تنطوي على ميتافيزيقا خفية »[2]، وبالتالي فإن تنوع رؤى العالم عبر اللغات أمر يدل على نوع من النسبية اللغوية الثقافية؛ حيث إن كل ثقافة تنظم العالم المحيط بها عن طريق لغتها الخاصة، وبذلك يصبح هذا العالم مختزلا في التفاعل القائم بين الكلام باعتباره خطابا وبين الفكر ضمن تمثل متميز.

لكن ليس من السهل دائما أن نستوعب تلك الفروق وأن نجد شيئا من الألفة والمعقولية في ما هو مغاير للغتنا ولكيفية تمثلنا للعالم، إذ إن الأمر يقتضي أن نغادر حدود لغتنا للتحرر من تلك الأطر التي تفرضها علينا. ولنضرب على ذلك مثالا نستطيع ـ نحن مزدوجي اللغة ـ أن نستثمره لاستيضاح المسألة. ففي اللغة العربية، قد يَرِدُ اسم المفعول بصيغة اسم الفاعل دون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى تشويش أو اضطراب في إدراك المعنى، فنقول مثلا، "طاعم" و"كاسي" للدلالة على "المُطعَم" و"المَكسو"، وهذا ما قصده الشاعر الحطيئة عندما هجا "المرزبان" قائلا:

---

1 – LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Monadologie*, op. cit., pp. 156-157.

2 – CALAME Claude, *Interprétation et traduction des cultures …* in *L'homme..*, op. cit, p. 59.

دعِ المكارمَ لا ترحل لبغيتها واقعد، فإنك الطاعمُ الكاسي

فالذي لا يملك معرفة بأسرار اللغة العربية لا يستطيع أن يتمثل الصورة التي يعبر عنها هذا البيت، بل قد يجد فيها تناقضا في التركيب، أو يفهمه على أنه مدح في حين أنه هجاء. وورد في القرآن مثل هذا التعبير مثل قوله تعالى في الأية (43) من سورة هود ﴿ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا **عَاصِمَ** الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ وفي الأية (16) من سورة الشورى ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ **دَاحِضَةٌ** عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾، فكلمة "عاصم" في الآية الأولى وردت حسب بعض التفاسير بمعنى "معصوم"، وكلمة "داحضة" بمعنى "مدحوضة". وفي ظاهرة "الأضداد" في اللغة العربية تكون بعض الألفاظ دالة على المعنى ونقيضه في آن واحد، ويبقى السياق وحده هو المرجع، فتسمي العرب "اللديغ"(الذي لدغته أفعى) بـ"السليم"، والفلاة القفر بـ"المفازة" تفاؤلا. فهذه الأمثلة تعكس "رؤية" خاصة عند الإنسان العربي القديم الذي يبدو من خلالها كأنه كان يلحق بالكلمة قوة سحرية من شأنها أن تحدث تغييرا في الواقع بمجرد إطلاقها عليه، فيكفي أن نطلق كلمة "السليم" على اللديغ حتى يسلم، ويكفي أن نسمي الفلاة القفرَ "مفازةً" حتى تتحول من مهلكة إلى منجاة.

ـ اللسانيات مقاربة أنثروبولوجية

يعيب "وورف" على بعض علماء الأنثروبولوجيا قصورا في الرأي عندما لا يرون في اللسانيات سوى بطاقية متخصصة محشوة بمعطيات تقنية مملة ومنفِّرة، ولا يرون فيها سوى أداة ثانوية لا قيمة لها بالنسبة إلى الأنثروبولوجيا. إنهم يغفلون عن كون الوظيفة الجوهرية للّسانيات هي البحث عن الدلالات. ولهذا، فليس من المبالغة في شيء، ولا من العبث أن يُعكَف على تسجيل تلك الفروق الدقيقة

المتعلقة بالأصوات والألفاظ والبنى النحوية، لأن مثل هذا العمل الذي تقوم به اللسانيات « يهدف في واقع الأمر إلى إلقاء الضوء على جوانب غامضة في اللغة، وبالتالي على جزء كبير من عالم الذهن ومن الثقافة ومن رؤية العالم الخاصة بجماعة بشرية معينة، وذلك بفضل الدقة التي يتميز بها علم الدلالات »[1].

وليس عسيرا أن ندرك هنا بجلاء أن المهمة التي يلحقها "وورف" بالدراسات اللغوية هي على وجه التحديد نفس ما كان يرمي إليه "همبولدت"، لأن هذا الأخير كان يرى هو أيضا ـ كما بينا ذلك من قبل ـ في دراسة اللغات مسلكا آمنا للكشف عن رؤى العالم التي تحملها الثقافات والأمم، وبالتالي فإنه كان يعتبر هذه الدراسات اللغوية أسلوبا ذا نجاعة كبيرة في الأنثروبولوجيا، وهو الأمر نفسه الذي يلحّ عليه "وورف" الذي يرى « أن الباحث الذي يُكِبُّ على دراسة ثقافة ما، مطالَبٌ بأن يكون لديه تصور مثالي عن اللسانيات، يسمح له بمقاربة استكشافية لمشكلات علم النفس التي يمكن أن يكون قد تفاداها لحد الآن »[2].

يبدو الاعتماد إذن على الدراسات اللغوية كسند لمقاربة بعض المشكلات الذهنية أمرا مؤسسا ومشروعا، لأنها ـ في منظور "وورف" ـ إذا ما استُغلّت إلى أقصى حد، تسمح « بالكشف عن الصور الحقيقية لكثير من تلك القوى التي بقيت لحد الآن [بالنسبة للباحث] منطقة محرمة لا يمكن الولوج إليها، وميدانا لنشاط ذهني غير مرئي وغير مادي »[3]. إن لّلسانيات إذن، إن هي أخذت هذا الاتجاه، أهمية بالغة بالنسبة للأنثروبولوجيا وعلم النفس، وإن لها إسهاما كبيرا في دراسة النشاط الذهني للإنسان، فهي في نهاية الأمر تُعنى بكل العلوم الإنسانية. إن قيمة

1 – WHORF Benjamin Lee, linguistique et anthropologie, op. cit. p. 35.
2 – ibid. p. 36.
3 – ibidem.

اللسانيات تكمن في كونها تبحث في الدلالات، « وستصبح، لهذا السبب، ذات طابع سيكولوجي وثقافي أكثر مع تطور المناهج العلمية، مع احتفاظها بدقتها التي تضاهي دقة الرياضيات في الحدود، تلك الدقة الناجمة عن الطابع النسقي للظواهر المتعلقة بالمجال اللغوي »[1].

ويعتقد "وورف" بقوة أن هناك تناسبا حقيقيا بين بنية اللغة وطبيعتها، وبين ذهنية من يتكلمها، ويحيلنا في ذلك إلى عالم اللسانيات الإيرلندي "جيمس بايرن" (James BYRNE) [1820 - 1897] الذي ظهرت معه نظرية تولي أهمية كبيرة للمقاربة اللسانية في دراسة العمليات الذهنية. ويعتقد هذا الأخير، حسب تعبير "وورف"، أنه « اكتشف وجود ارتباط متبادل بين بنية اللغة وبين صنفين من الذهنية، أحدهما ذو ردود أفعال مفاجئة وفكر سريع، أو بالأحرى سطحي، والآخر ذو ردود أفعال أقل حيوية وتفكير بطيء، لكن أكثر عمقا ورزانة »[2]. وكان "بايرن" يعتبر أن الصنف الأول من الذهنية يرتبط عادة باللغات من الصنف التحليلي ذات المورفولوجيا البسيطة، في حين أن الصنف الثاني يتناسب أكثر مع اللغات من الصنف التركيبي ذات المورفولوجيا المعقدة. ولكن "وورف" يبدي بعض التحفظ على نظرية "بايرن" من حيث المادة اللغوية التي اشتغل عليها لا من حيث المبدأ، ويرى أن أبحاثا مثل هذه تقتضي دراسة عدد كبير جدا من اللغات وجميع الأنحاء (les grammaires) الخاصة بها بطريقة علمية متحررة من كل الأحكام المسبقة المرتبطة بالمنطق النحوي التقليدي، وانطلاقا من المقولات والبنى الخاصة بكل لغة[3].

إن اعتماد الأنثروبولوجيا على اللسانيات في فهم النشاط الذهني للإنسان

---

1 – op. cit. p. 45.
2 – ibid. p. 42.
3 – ibid. p. 43.

البدائي يكتسي أهمية مزدوجة، فمن جهة أولى، سيكون هناك تظافر للجهود التي تبذلها الدراسات في مجال الإثنولوجيا وعلم النفس اللغوي، وهو ما يسمح بتحليل تلك الفروق الواقعية أو المفترضة الموجودة بين ذهنية الشعوب البدائية وبين ذهنية الإنسان المعاصر، ولتحقيق هذا المطلب، يقتضي الأمر إحداث تقارب بين الإثنولوجيا وعلم النفس اللغوي. ومن جهة ثانية، فإن من شأن التفكير اللغوي الموجَّه إلى فهم الوظائف الذهنية أن تكون له علاقة بمستقبل النوع الإنساني، حيث يمكن للدراسات الأنثروبولوجية « أن تساعد على التعجيل باللحظة [...] التي سيكون فيها الشروع في الدراسة السيكولوجية والثقافية لكل اللغات المتكلَّم بها في العالم أمرا ممكنا وضروريا ومستعجلا في الوقت نفسه [...] وسنرى حينئذ معرفتها وقد استغنت بغزارة الحقائق الجديدة التي يحتويها هذا الحقل الذي ينتظر تسليط الضوء عليه »[1].

إن من شأن هذه المعرفة التي ستمدنا بها مثل هذه الدراسات أن تلعب دورا حاسما في تاريخ البشرية، إذ إن جميع المشكلات المتعلقة بضرورة التواصل مع الغير والتفاهم المتبادل بين الناس، والحواجز التي تفرضها اللغات عليهم، والتسيير العقلاني لشؤون الناس الرامية إلى تفادي الصدام بينهم، وضرورة إيجاد توازن في العلاقات الإنسانية، كل ذلك متعلق بدراسة اللغة والفكر[2].

إن الاختلاف القائم بين اللغات من حيث بنيتها الداخلية وصورها النحوية وطريقة تعبيرها عن العالم هو اختلاف في "رؤى العالم"، وليس ذلك مبررا لأن نقيم أية تراتبية بين اللغات. وهذه هي الفكرة ذاتها التي كان يؤكد عليها "همبولدت"، رغم أنه كان في حقيقة الأمر يخفي نزوعا إلى هذه التراتبية كما بينّا ذلك من قبل.

---

1 – op. cit.. pp. 49-50.
2 – ibidem.

بالكيفية المعلنة نفسها، يشجّب "وورف" الأحكام الجاهزة عند الإنسان المعاصر، الناجمة عن فكرة التطور التي حجبت عنه الحقيقة، لأن الفكرة التي كانت لديه عن اللغة وعن الفكر استندت إلى معرفة عدد قليل من أصناف اللغات، وهو الأمر الذي عزز لديه الاعتقاد الخاطئ « بأن طريقة تفكيره واللغات الأوروبية التي اعتمد عليها تمثل أعلى نقطة لا يمكن تجاوزها وصل إليها تطور اللغة »[1].

ورغم أنه يبدو أن اللغات الأوروبية ـ القليلة نسبيا ـ والثقافات التي عرفت الحضارة الحالية، تتجه نحو سيطرة كلية على العالم قد تختفي معها مجموعات لغوية غير بارزة، فلا يوجد أي مبرر للاعتقاد بأن تلك اللغات تملك خصائص ذاتية تجعلها متفوقة على اللغات الأخرى، إذ يكفي، من أجل استبيان الحقيقة، « أن نقتحم، بطريقة علمية، دراسة اللغات المنطوقة، وبخاصة لغات أمريكا، حتى ندرك أن نظام العلاقات، في كثير من هذه اللغات، محكم ودقيق البنية بشكل يفوق ما هو موجود في اللغات الغربية. فإذا قارنّا التنطيم الصوري للأفكار في اللغة الإنجليزية أو الألمانية أو الفرنسية أو الإيطالية باللغات "الهندوـ الأمريكية" (amérindiens)، فإنه يبدو [في الأولى] غيرَ كافٍ وعقيما »[2]، بل يذهب "وورف" أبعد من هذا، معتمدا في ذلك على دراسته المعمقة للغة "الهوبي" وهو إنجليزي اللسان، حيث يرى أنه مما لا يقبل الجدل أن اللغات الأوروبية المعاصرة لا تستطيع أن تجاري تلك اللغة في قدرتها على التجريد وفي ملكتها الأكثر عقلانية على تحليل المواقف[3].

ـ اللغة والسلوك

يذهب "وورف" على خطى أستاذه "سابير" إلى أن هناك ارتباطا حقيقيا بين

---

1 –op. cit. p. 54.
2 – ibid. p. 55.
3 – ibid. p. 56.

اللغة والثقافة والحياة النفسية، فالإنسان لا يعيش في عالم موضوعي فقط، ولا يعيش في خضم النشاطات الاجتماعية كما يتصورها الحس المشترك في العادة، وإنما تتحدد حياته بعناصر لغوية تشرطه، وبالتالي فإنه من الخطأ الاعتقاد بأننا نتكيف مع الواقع بمعزل عن اللغة، كما أنه من الخطأ اعتبار اللغة مجرد أداة مساعدة لمواجهة بعض المشكلات المتعلقة بالتواصل أو بالتفكير. وهو المعنى الذي عبّر عنه "سابير" الذي ينقل عنه "وورف" قوله « إن الحقيقة هي أن العالم الواقعي ينبني لاشعوريا إلى حد بعيد على العادات اللغوية للجماعة [...] فالكيفية التي نستقبل بها معطيات حواسنا (البصر، السمع الخ) تتحدد بنسبة كبيرة بالعادات اللغوية لمحيطنا، الذي يجعلنا مُهَيَّئِين لنوع من التأويل »[1]. ويبلغ التشابه بين هذه الأفكار وأفكار "همبولدت" حد التطابق؛ فاللغة عند "سابير" و"وورف" هي أكثر من كونها وسيلة للتواصل أو التعبير عن الأفكار، بل إننا نفكر باللغة وداخل اللغة التي تحدد كيفية إدراكنا للعالم، إنها تحمل "رؤية للعالم" كما ذهب إلى ذلك "همبولدت".

وإذا كانت اللغة هي التي تُشْرِطُ إدراكنا للعالم، فمن البديهي أن يكون لعناصرها تأثير على السلوك. ويعتقد "وورف" أن للأسماء التي نلحقها ببعض المواقف تأثيرا على ردود أفعالنا وتصرفنا. ويورد لنا بعض الأمثلة التي استقاها من تجربته المهنية في إحدى شركات التأمين ضد الحرائق، وهي أمثلة تبدو ذات دلالة حقيقية في هذا السياق، رغم أن هذا الميدان يبدو بعيدا تماما عن أن يكون ذا علاقة بالمشكلات اللغوية. فعوضا أن يركز تحليلاته على الأسباب المادية الصرفة التي من شأنها أن تتسبب في الحرائق، افترض "وورف" أنه ليس مستبعدا أن يكون لبعض العناصر غير المادية دور في ذلك أيضا، حيث بدا له أنه من البديهي « أن الدلالة التي اكتستها هذه الظروف في نظر الناس تكون شكلت أحيانا عناصر قد

1 . نقلا عن المرجع نفسه، ص. 69.

قادت إلى الكارثة، وعامل الدلالة هذا كان واضحا عندما تعلق الأمر بالدلالة اللغوية الكامنة في الاسم أو البيان اللفظي المتعلق عموما بهذا الموقف »[1]. ويقوده التحليل الدقيق إلى بعض الاستنتاجات التي مفادها أن البيانات اللغوية الموجودة في هذا الموقف أو ذاك والدلالات التي تضمنتها كانت جزءا من مجموع الأسباب التي أدت إلى تلك الحوادث. فإذا قرأنا مثلا، العبارة التالية « صهريج بنزين »، فمن الأكيد أننا نأخذ احتياطات أكبر في هذا الموقف، أما إذا كنا أمام العبارة « صهريج بنزين فارغ »، فمن الأكيد أيضا أننا لا نأخذ احتياطات كبيرة تجاه هذا الموقف. وفي واقع الأمر، قد لا يكون هذا الموقف أقل خطورة من الأول، لأن « صهريج البنزين الفارغ » قد يحتوي على بخار أو غازات متفجرة. فمن الناحية المادية، هناك خطر، ولكن الإيحاءات الدلالية التي تتضمنها كلمة « فارغ » هي التي قد تجعلنا نفكر في غياب الخطر، إذ إن من إيحاءات هذا اللفظ وفق العادات اللغوية أن يكون مرادفا لـ"بدون مفعول"، "ساكن"، "سلبي"، "لاشيء" الخ. هذا مثال واقعي يدل على كيفية الإشراط اللغوي للسلوك[2]. والأمثلة التي يسوقها "وورف" على ذلك كثيرة".

إن ثالوث اللغة والثقافة والسلوك يشكل مُركَّبا من التأثيرات المتبادلة يمكن أن نتساءل بشأنه كيف نشأ تاريخيا. فهل سبقت البنى اللغوية المعايير الثقافية أم العكس هو الذي حدث؟ على العموم، لقد تطورت هذه وتلك بتوافق مؤثرة بعضها على بعض باستمرار. ولكن لما كانت اللغة ذات طبيعة نسقية، فإنها تشكل عاملا يحُدُّ من انتظام دورة التأثير المتبادل ومرونتها ويأخذها في اتجاهات محددة بصرامة، حيث إن « مجموعة بنيوية بهذا المدى لا يمكنها أن تتحول إلى شيء

1 – op. cit. p. 71.
2 – ibidem.

جديد حقيقة إلا بصورة بطيئة، في حين أن كثيرا من الابداعات الثقافية تحدث بوتيرة أسرع نسبيا. وبهذه الصورة، فإن اللغة تعكس التفكير الجمعي؛ إنها تتأثر بهذه الابداعات والابتكارات، ولكن ببطء وفي حدود ضيقة جدا، في حين أن المبتكرين والمجددين يتلقونها كما هي ويخضعون لقوانينها »[1].

وإذا أخذنا معظم المجموعات اللغوية الكلاسيكية على ما بينها من اختلاف، فإن العملية التي نجم عنها المُركَّب اللغوي الثقافي الحالي فيها يبدو قديما جدا. وعلى سبيل المثال، فإن النظام الذي يسمح بالتعبير عن وقائع ليست ذات بعد مكاني بصيغ مجازية ذات دلالة مكانية هو نظام مثَبّت في اللغات القديمة. فكلمة "دِين" (religio) في اللاتينية، تحيل في الأصل إلى واقعة فيزيائية تدل على "الربط" عُبِّر عنها بطريقة مجازية، فيكون بذلك قد حدث انزياح دلالي من المكاني (الفضائي) إلى غير المكاني، تحت التأثير الذي قد تكون مارسته الثقافة اليونانية ذات الطابع النظري التأملي على الثقافة الرومانية ذات الطابع العملي، وهي العدوى التي انتقلت إلى اللغات التي ظهرت بعد ذلك، حيث نجد فيها ميلا إلى محاكاة اللاتينية. إن هذه الظاهرة في نظر "وورف" « تعزز الرأي السائد بين بعض الألسنيين بأنه، في كل اللغات، يحدث انزياح الدلالة بشكل طبيعي في هذا الاتجاه»[2]، أي من المكاني إلى اللامكاني، وهو ما يفسر أيضا قناعة بعض المثقفين بأن التجربة الموضوعية تسبق التجربة الذاتية.

لكن، حسب "وورف"، هناك دلائل بأن العكس يحدث أيضا، إذ إننا نجد في لغة "الهوبي" « أن الكلمة التي تعني "القلب" تشكلت بصورة متأخرة، ودون تأثير خارجي، انطلاقا من جذر يدل على "التفكير" أو "التذكر" »[3]، وهذا يعني أن

---

1 –op. cit. p. 110.
2 – ibid. p. 111.
3 – ibidem.

انزياح الدلالة يأخذ أحيانا اتجاهه من اللامكاني إلى المكاني.

من هنا نستنتج أن المفاهيم التي لدينا عن معطيات التجربة مثل الزمان والمكان والمادة وما إلى ذلك، لا يُعبَّر عنها في جوهرها بالطريقة نفسها لدى الجميع، وإنما يتحدد ذلك بطبيعة اللغة التي أدت إلى تَشكُّلها، وأن هناك علاقة بين المعايير الثقافية والبنى اللغوية، وأن الكشف عن هذه العلاقة لا يتأتى « بتركيز الانتباه على المعطيات الكلاسيكية التي تزودنا بها التفسيرات اللغوية والإثنوغرافية والسوسيولوجية بقدر ما يكون ذلك بإجراء تحليل على الثقافة وعلى اللغة باعتبارهما كُلاًّ، عندما (وفي هذه الحالة فقط) تكون هذه وتلك قد تطورتا بتوازٍ لفترة تاريخية طويلة »[1].

من هنا، يمكننا أن نلاحظ أن هناك تقاطعات كثيرة بين ما يذهب إليه "وورف" وبين ما ذهب إليه "همبولدت" من قبل، وهو ما يسمح بالقول إن أعمال "وورف" ساهمت في بعث النقاش المتعلق برؤية العالم. ولكن رغم ذلك، فليس من مستلزمات هذا التقاطع أن نعتبر "همبولدت" مرجعية مباشرة لـ"وورف"، إذ إن كل ما هنالك أنهما يتقاسمان التساؤلات نفسها حول علاقة البنية اللغوية بتمثل الواقع عن طريق اللغة.

د ـ فرضية "وورف ـ سابير":

إن فرضية "وورف ـ سابير" فرضية في الأنثروبولوجيا واللسانيات فحواها أن نظام التمثلات الذهنية للعالم مرتبط سببيا بمقولات اللغة، ومعنى هذا أن كيفية إدراكنا للعالم تتحدد باللغة التي نتكلمها، ويؤول هذا الارتباط السببي بين اللغة وتمثلات العالم إلى شكل من النسبية الثقافية، وهو ما حاول "إدوارد سابير" إثباته،

---

1 – op. cit. 115.

ثم تبنى "بنيامين لي وورف" أطروحة "سابير" ودافع عنها بشكل حاسم.

بدأت فرضية "وورف ـ سابير" تتبلور عندما شرع "بنيامين لي وورف" في دراساته الأنثروبولوجية تحت إشراف "إدوارد سابير"، ونشأ معها مبدأ "النسبية اللغوية" الذي ينص على أن الفكر تؤطره اللغة التي تعبر عنه وتشرطه، ونشأ معه مبدأ ثانٍ يقضي بأن ثقافة مجموعة بشرية تؤطرها اللغة التي تتكلمها هذه المجموعة، وهما مبدآن يتعارضان تماما مع التصور الذي كان، حتى "دوسوسير"، يرى في اللغة نظاما خاصا مستقلا عن العوارض الاجتماعية والثقافية.

إن التشابه الكبير بين محتوى فرضية "وورف ـ سابير"* وبين ما يذهب إليه التقليد الرومانسي، وبخاصة "همبولدت"، قد يدعو إلى بالاعتقاد بأن "إدوارد سابير" و"بنيامين لي وورف" قد استوحيا فرضيتهما من ذلك التيار، إلا أن كثيرا من الفلاسفة والألسنيين يستبعدون هذه الفرضية، أعني فرضية أن يكون هذان العالمان الأمريكيان قد تأثرا بأعمال "همبولدت".

قد يبدو الأمر غريبا إلى حد بعيد ألا يكون "وورف" قد اطلع على آراء "همبولدت" اللغوية والأنثروبولوجية وتأثر بها، وبخاصة إذا نظرنا إلى التقارب الموجود بين آرائهما وإلى المواطن الكثيرة التي يتقاطعان فيها. رغم هذا، فإن ما يعزز فرضية عدم استلهام "وورف" أفكاره من فلسفة "همبولدت" هو أن الأول لا يشير إلى الثاني ولا يحيل إليه في الوقت الذي يُشيد فيه بأعمال كاتبٍ وبحّاثة أقل شهرة وتميزا من فيلسوف "رؤية العالم"، وهو الفرنسي "أنطوان فابر دوليفِه"* (Antoine FABRE D’OLIVET) الذي عاصر "همبولدت" من بداية حياته إلى نهايتها.

---

* ـ "أنطوان فابر دوليفِه" عاش بين عامي 1768 و1825 وهي الفترة نفسها التي عاش فيها "فيلهلم همبولدت" (1767 ـ 1835)، كاتب وبحّاثة فرنسي، شاعر وروائي ذو نزعة إشراقية، أهم كتاب له هو "ترميم اللغة العبرانية" (la langue hébraïque restituée) الذي ألفه ما بين 1815 و 1816.

ففي سياق حديثه عن التحولات اللغوية التي عرفتها بداية القرن التاسع عشر مع اكتشاف اللغة السنسكريتية وانبهار كبار النُّحاة ببنيتها النحوية الصورية الصريحة ووقوفهم عندها، يذكر "وورف" "أنطوان فابر دوليفِه" بكثير من الإعجاب معترفا في الوقت نفسه بعدم تأثيره على عصره قائلا « حتى كبار النحاة الأوروبيين في القرن التاسع عشر لم يتجاوزا أبدا البنى الصورية التي يمكن الكشف عنها بسهولة [...] وليس هناك إلا استثناء واحد مُهِمّ لهذه القاعدة، إنها من فعل واحد من أولئك العباقرة المُذهِلين الذين حيّروا معاصريهم وماتوا دون أن يكون لهم أتباع. وفي حدود ما أعرف، فإن المجدد الحقيقي في هذا الشأن، والذي ندين له مثلا بمفاهيم أنظمة العلاقات والمقولات الضمنية [...] كان نحويا فرنسيا في بداية القرن التاسع عشر، هو "أنطوان فابر دوليفِه »[1].

مهما يكن من أمر في هذا الشأن، فإن القرابة بين آراء "همبولدت" وما يذهب إليه التيار الرومانسي عموما، وبين وفرضية "وورف ـ سابير" واقع لا يمكن إنكاره. فإذا كان التقليد الرومانسي يذهب إلى أن عبقرية الأمم تعبر عن نفسها من خلال اللغة، فإن فرضية "وورف ـ سابير" تنص على « أن لُغة مجموعة بشرية ما تنظم ثقافتها، أي إدراكَها للواقع والتمثّلَ الذي تكوّنه عن العالم »[2]. ومعنى هذا أن اختلاف اللغات يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في البنى الذهنية والعاطفية للأمم التي تتكلم تلك اللغات، وبالتالي فلا يعني ذلك أن هناك عالما واحدا معبرا عنه بلغات مختلفة، وإنما هناك عدة عوالم مختلفة تتناسب مع اختلاف اللغات. فالواقع تبنيه العادات اللغوية لدى الجماعة بطريقة لاشعورية، ومن ثم فإن العوالم التي تعيشها الجماعات المختلفة هي عوالم مختلفة باختلاف لغاتها.

1 – WHORF Benjamin Lee, *Linguistique et anthropologie*, op. cit. pp. 37-38.
2 – DUBOIS Jean et autres, *Dictionnaire de linguistique*, Librairie Larousse, paris, 1973, p.514.

إن القول بارتباط اللغة بالفكر من جهة، وارتباطها من جهة أخرى بذهنية الأمة وروحها بهذا الشكل يجعلنا أمام ضرب من النسبية اللغوية التي غالبا ما نجهلها، لأننا نلجأ بسذاجة إلى عاداتنا اللغوية الثابتة من أجل الفهم الموضوعي لعالم التجربة. فالأمر يتعلق إذن، « بنسبية التصورات، أو بعبارة أخرى، بنسبية صورة الفكر »[1].

وتتعكس هذه الخصوصية اللغوية حسب "سابير" في الإنتاج الأدبي، لأنه ما دامت اللغة هي وسيلة التعبير في العمل الأدبي، وما دامت كل لغةٍ ذاتَ خصائص مميِّزة، فإن ما نجده من إمكانيات وتحديدات ملازمة لأدب معين لن تكون أبدا هي نفسها في أدب آخر. فالأدب الذي تمت صياغته في قالب لغوي معين يصطبغ بسمات تلك اللغة، وعندما يحاول الأديب الذي يكون قد ألّف في لغته الأصلية أن ينقل ما كتبه إلى لغة أخرى عن طريق الترجمة « فإن طبيعة القالب الأصلي سرعان ما تظهر، فكل ما كتبه كان قد استلهمه بتبصر وحدس من عبقرية لغته الخاصة، ولا يمكن نقل هذه الإنجازات إلى صورة لغوية أخرى دون ضياع بعض العناصر أو تعديلها »[2]، ونلمس في هذا القول مدى التشابه بين ما يذهب إليه "سابير" وبين تلك الأطروحات الرومانسية المتعلقة بإشكالية الترجمة، رغم أن "سابير" لا ينفي إمكانية الترجمة بالفعل، إذ إن هناك فاصلا حقيقيا بين المستوى النظري لهذه الإشكالية وبين الجانب التطبيقي الذي يكشف عن ترجمات رائعة للأعمال الأدبية.

وهنا يتساءل "سابير": أليس في الفن الأدبي مستويان مختلفان ولكنهما متداخلان؛ فنٌّ معمَّم لا يدين للتعبير اللغوي بشيء، وبالتالي يمكن نقله إلى لغة

1 – SAPIR Edward, *Linguistique*, op.cit. p. 129.
2 – SAPIR Edward, *Le langage*…, op. cit. pp. 268-269

أجنبية دون أن يفقد أي شيء، وفن مرتبط بشكل خاص باللغة لا يمكن ترجمته؟

إن هذا التمييز مشروع إلى حد بعيد في نظر "سابير"، لأنه إذا كان الأدب يستخدم اللغة كوسيلة للتعبير، فإن لهذه الوسيلة مظهرين: المحتوى الكموني لكل لغة أي المنتوج الحدسي لتجربتنا، والسمات الخارجية المميزة للغة معينة، أي الكيفية الخاصة التي تترجم بها تجربتنا. فإذا ميزنا بين هذين المظهرين، فإن الأدب الذي يستمد مادته بشكل أساسي من المظهر الأول، يمكن أن يترجم دون أن يفقد خصوصيته، وأما تلك الأعمال الأدبية التي ترتبط بالمظهر الثاني، فإنها تكون مستعصية على فعل الترجمة[1].

وليس ثمة ما يدعو إلى العجب في هذا التمييز، إذ يمكن أن تصبح المسألة أكثر وضوحا إذا قارنّا بين الأدب والعلم. فالحقيقة العلمية خالية من البعد الذاتي ولا تتأثر في جوهرها بالوسيلة اللغوية الخاصة التي تعبر عنها، فمهما كانت اللغة المستعملة، فالأمر هو نفسه، ومع ذلك يجب التعبير عنها. وفي واقع الأمر، كل تصور لحقيقة علمية يتم وفق سيرورة لغوية، لأن الفكر ليس سوى اللغة نفسها بعد تجريدها من غلافها الخارجي، وبالتالي فإن وسيلة التعبير الملائمة لأية حقيقة علمية هي لغة معمَّمة ورمزية تكون جميع اللغات ترجمات لها، ومن ثم فإن ترجمة العبارات العلمية لا تصطدم بأي عائق حقيقي لأنها ترتكز على عناصر كونية مستقلة عن كل خصوصية ذاتية. أما الأعمال الأدبية الصرفة فهي وثيقة الارتباط بصورة اللغة، وبخاصة في مجال الشعر، فمن الصعب أن تحافظ الصورة الشعرية على أصالتها وقوتها عند نقلها إلى لغة أخرى، ومثال ذلك « أن المحاولات التي سعت إلى إنشاء أبيات شعرية إنجليزية في قالب لاتيني لم تُعطِ أبدا نتائج جيدة»[2].

1 – op. cit. 269-270
2 – Ibid. p. 276.

إن كل واحد من الأنظمة الإيقاعية في الشعر مرتبط عضويا بخصائص لاشعورية وديناميكية لهذه اللغة أو تلك، فطبيعة الشعر الذي يمكن إنتاجه في هذه اللغة أو تلك تتحدد أساسا بنظامها الصوتي وإمكانياتها الديناميكية. فكل لغة هي في ذاتها فن تعبيري جماعي، يحتوي على سلسلة خاصة من العوامل الإيستيطيقية، تتوزع بين الصوتي والإيقاعي والرمزي والمورفولوجي، حيث لا يمكنها أن تشترك فيها مع أي شكل تعبيري آخر. فكل فنان يجب أن يستعمل الإمكانيات الإستيطيقية للغته الأصلية، وبالتالي مهما كانت له القدرة على الإبداع الفني داخل لغته، فليس له أي فضل خاص في استعمال الكلمات الجميلة التي هي وقف على لغته. وفي هذا المستوى، نجد تفاوتا بين اللغات، حيث « إن هناك أشياء كثيرة تستطيع لغة ما التعبير عنها بدقة، في حين تعجز أخرى عن ترجمتها»[1].

إن تأثير الصورة الخاصة باللغة على الإنتاج الأدبي لا ينحصر في المستوى الصوتي، بل إن لخصائصها المورفولوجية مفعولا أكبر، حيث يتأثر الأسلوب الأدبي بشكل واضح بما تسمح به هذه اللغة أو تلك من إمكانية التصرف في وضعية الكلمات بعضها بالنسبة إلى بعض داخل الجملة*، كما يتأثر بكون اللغة لاصقة أو عازلة (أي ذات بنية تركيبية أو تحليلية). ومعنى هذا أن طبيعة الأسلوب وقوته ليستا راجعتين إلى عبقرية المبدع بل إلى عبقرية اللغة ذاتها التي تأخذ مجراها الطبيعي ولا تسمح للمبدع إلا بالنزر القليل لإبراز قدراته التي تعكس شخصيته. وهذا هو الأمر الذي يجعل بعض الميزات الراقية في لغة معينة تبدو عيوبا مقيتة بالنسبة إلى لغة أخرى.

1 – op. cit. p. 273.

* تجدر الإشارة هنا مثلا إلى بعض الظواهر البلاغية في اللغة العربية من تقديم وتأخير وحذف وتقدير واعتراض ومداخلة في الكلام، حيث إن كثيرا من الصور الجمالية في القصيدة الشعرية العربية يكون مصدرها الخروج عن الصيغ المألوفة في تخريج الكلام، وهو أمر تسمح به البنية الداخلية لبعض اللغات دون غيرها.

ونجد هنا مرة أخرى بعض المواطن التي تتطابق فيها آراء "سابير" مع أراء "همبولدت"، إذ إن اللغة بالنسبة إلى الأول كما بالنسبة إلى الثاني « هي في ذاتها فن جماعي للتعبير وخلاصة الآلاف والآلاف من الحدوس الفردية، فيها يذوب الفردي داخل الجماعي، ولكن التعبير الشخصي يترك آثارا نجدها في نوع من الحرية والمرونة الملازمتين لكل الإنجازات الجماعية للفكر الإنساني »[1].

إن التفاعل بين الفردي والجماعي في اللغة يتمثل في أن هذه الأخيرة تنطوي على خصائص تعطيها قابلية لاستقبال فردية المبدع وتجسيدها، أي إن كل لغة تملك استعدادات ذاتية لاحتواء الإبداع الفردي، وبالتالي لا يوجد أي تفاضل بين اللغات على هذا المستوى، « وإذا لم يظهر أي كاتب [في لغة ما]، فلا ينبغي أن نعزو ذلك إلى قصور في اللغة، بل الذنب يقع على ثقافة هذا الشعب »[2].

وهكذا، فإننا نجد في فرضية "وورف ـ "سابير"، ابتداء من عناصرها الأولى عند "سابير" والمتمثلة في أن التنوع اللغوي حقيقة كونية، إنْ على المستوى الصوتي أو على المستوى الدلالي، وحتى صيغتها النهائية مع"وورف"، نوعا من العودة إلى مفهوم "رؤية العالم" الذي أسسه "همبولدت".

هـ ـ "إميل بنفينيست" والتراث الرومانسي

ـ اللغة والإبداع الفردي

تشكل الفردية عاملا حاسما في تشكيل اللغة وتطويرها عن طريق الخطاب الذي ينتجه الفرد، ومثلما ذهب إلى ذلك "شلايرماخر" و"همبولدت" من قبل، فإن "بنفينيست" يعيد طرح الفكرة نفسها عندما يذهب إلى أن الخطاب هو "فَرْدَنَة" اللغة،

---

1 – op. cit. 278.
2 – ibid... p. 279.

(individuation) لأن الإنسان بمجرد أن يمتلك بعض القواعد التي تعمل بمقتضاها اللغة، فإنه يشرع في « خلق لغته طيلة حياته »[1]. ولهذا السبب، فإن كل تعبير يعتبر فريدا وغير قابل للتكرار. ولكن عبارة " **أن الفرد يخلق لغته طيلة حياته**" لا تعني أنه يخلق اللغة بقرار فردي وقصدي، وإنما يحدث ذلك بمعزل عن كل قصد وأرادة. وهذا بالضبط ما يؤكد عليه "تشومسكي" كثيرا في نحوه التوليدي، فلطالما كرر الفكرة الشهيرة عند "همبولدت" التي فحواها أن الإبداع الفردي للكلام يتمثل في استعمال وسائل محدودة (أصوات وكلمات وقواعد) لإنتاج ما لا نهاية له من الجمل والعبارات. ومعنى هذا، كما يؤكد على ذلك "همبولدت"، أنه رغم أن الفرد يجد لغة جاهزة تفرضها عليه الجماعة، فإن حقيقة اللغة في النهاية ليست إلا ما ينتجه هذا الفرد من كلام.

ـ مقولات الفكر ومقولات اللغة

ليس خفيا أن الإغريق يطلقون حد "اللوغوس" على الفكر وعلى اللغة أو الخطاب في آن واحد، وذلك لأن لها خاصية إعطاء الوجود والحياة لعالم غير موجود. إنها تعيد إنتاج العالم وتخضعه لنظامها الخاص. ويذهب "إميل بنفينيست" إلى أن هذا هو ما يمكن أن نفسر به « كون كثير من الأساطير التي حاولت تفسير أن يكون شيء ما في البداية انبثق من لاشيء، قد وضعت كمبدأ خلّاق للعالم هذا الجوهر اللامادي الأعلى: الكلام. فعلا، لا توجد سلطة أعلى منه، وكل قوى الإنسان، إذا تأملنا في ذلك جيدا، تنتج عنه»[2].

من هنا يذهب "إميل بنفينيست"، في نوع من إعادة الإحياء لأفكار

---

1 ـ نقلا عن:

Gérard DESSONS, *Benveniste: l'invention du discours*, éd. IN PRESS, Paris, 2006, p. 76.

2– BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, t1, Cérès Editions, Tunis, 1995, p.30

"همبولدت"، إلى أن هناك تحديدا متبادلا بين الفرد والمجتمع من جهة وبين اللغة من جهة أخرى، فوجود الفرد والمجتمع ممكنان عن طريق اللغة. ولكن لماذا كان وجودهما مؤسسا على اللغة؟

إن ذلك راجع، حسب "بنفينيست"، إلى ملَكة الترميز التي ينفرد بها الإنسان، تلك الملَكة التي تسمح له بـ« تَمثّل الواقع عن طريق العلامة، وفهمها باعتبارها ممثِّلة للواقع، وبالتالي وضع علاقةِ دلالةِ بين شيء وشيء آخر »[1]. وتعتبر ملَكة التمثّل الرمزي هذه مصدرا للفكر واللغة والمجتمع. وإذا كان الفكر في ماهيته هو تلك القدرة على بناء التمثلات، فإنه ليس مجرد انعكاس للواقع، بل يصنفه ويعيد إنتاجه وفق مقولاته ولكنه « في هذه الوظيفة التنظيمية يكون مرتبطا ارتباطا وثيقا باللغة إلى حد نكاد فيه أن نماهي بين الفكر واللغة من وجهة النظر هذه »[2].

يرفض "بنفينيست" التصور الذي يرى في اللغة والفكر نشاطين متمايزين من حيث الماهية، ويؤكد على أن مضامين الفكر تأخذ شكلها فقط عندما تتلبس بالعبارة، أي إنها "تتشكل" باللغة وفي اللغة، وبالتالي فإن هذه المضامين الفكرية لا يمكنها أن تنفصل عن اللغة أو تستعلي عليها. ولكي يكون هذه المحتوى الفكري قابلا للانتقال، « يجب أن يتوزع بين مورفيمات لأصناف ما، وأن يكون مرتبا في نظام ما، إلخ. باختصار، يجب أن يمر هذا المحتوى باللغة ويستعير أطرها، وإلا استحال الفكر بالضبط إلى لاشيء، أو على كل حال، إلى شيء مبهم وغير مميز إلى حد أننا لا نملك أية وسيلة لفهمه كمحتوى متميز عن الشكل الذي تمنحه له اللغة »[3]. فاللغة إذن ليست فقط وسيلة لنقل مضامين الفكر بل هي الشرط الأول لتَحَقُّقِه. ولهذا فإن "بنفينست" يرفض بشدة أن يكون هناك أي معنى للإشكال

---

1 – op. cit. p.31.
2 – ibid. p.33.
3 – ibid. p. 67.

"الزائف" الذي يطرح مسألة أسبقية أحدهما على الآخر، أو إذا ما كان من الممكن للفكر أن يستغني عن اللغة، أو إذا ما كانت اللغة تشكل عائقا أمام الفكر[1].

لكن حصر هذه العلاقة في كون اللغة "حاويا" (contenant) والفكر "محتوى" (contenu) هو تبسيط للمسألة، لأن في ذلك افتراضا أن الفكر مادة تعطيه اللغة شكلا، والأمر ليس كذلك، لأنه « لا يمكن في أية لحظة تخيل هذا "الحاوي" فارغا من "محتواه" ولا ذلك "المحتوى" مستقلا عن "حاويه"»[2].

بناء على هذا، يذهب "بنفينيست" إلى أن تَتَبُّع العلاقة الحقيقية بين اللغة والفكر لا بد أن يمُرَّ باستكناه "مقولات الفكر" و"مقولات اللغة"، وهي الطريقة الوحيدة التي تسمح لنا بتفادي الآراء والمواقف الاعتباطية. ويفترض "بنفينيست" منذ البداية أن مقولات فكر ما ليست سوى مقولات اللغة التي يُفَكَّر فيها وبها. ويجد في مقولات "أرسطو" العشر دليلا على ذلك، ويبدو له أن ذلك التصنيف الذي وضعه "أرسطو" لمقولات العقل تصنيفٌ لمقولات « هي أولا مقولات لغةٍ، وأن "أرسطو"، وهو يستدل بصورة مطلقة، قد اهتدى ببساطة إلى بعض المقولات الأساسية للّغة التي يفكر داخلها [...]. ويبدو لنا أن تلك المحمولات لا تتوافق مع صفات مكتشَفَة في الأشياء، بل تتوافق مع تصنيف منبثق من اللغة نفسها »[3]، أي إن هذه المحمولات تجد أساسها في صور اللغة اليونانية.

إن التصنيف الذي وضعه "أرسطو" لمقولات الفكر حسب "بنفينيست"، هو تصنيف مستوحى بطريقة لاشعورية من تلك التصنيفات التي تنطوي عليها اللغة، فهو « كان يعتقد أنه كان يحدد خصائص الأشياء، في حين أنه لم يضع سوى

1 – op. cit. p. 67.
2 – ibidem.
3 – ibid. p. 69.

كائنات لغوية. فاللغة، بفضل مقولاتها الخاصة، هي التي تسمح بالتعرف عليها وتحديدها »[1].

بهذه الصورة إذن، تتضح لنا طبيعة العلاقات بين مقولات الفكر ومقولات اللغة، فيبدو أنه مهما كانت المقولات التي حددها "أرسطو" صالحة للفكر، فإنها ليست سوى نقل لمقولات اللغة من مستوى إلى مستوى آخر، ومعنى هذا أن « ما نستطيع قوله هو الذي يحدد وينظم ما نستطيع التفكير فيه »[2].

إن "أرسطو" في نظر "بنفينيست" لم يكتشف في الفكر شيئا مغايرا لما هو في اللغة، فهو لم يقم سوى بإسقاط مقولات اللغة اليونانية على الفكر. وإنه لمن طبيعة اللغة أنها قد تكون مدعاةً لبعض الأوهام. فهي قد تعطي الانطباع بأنها ترجمة لذلك الفكر الحر المكتفي بذاته والذي يستعملها كأداة، إلا أننا في حقيقة الأمر، إذا حاولنا المسك بالأطر الخاصة بالفكر، فإننا لن نمسك إلا بمقولات اللغة. ومن جهة أخرى، « لما كانت اللغة نسقا ينِمّ عن تنظيم معين، فإن ذلك قد يكون مدعاةً للبحث عن صورة لمنطقٍ ملازمٍ للفكر في النسق الشكلي للّغة، وبالتالي منطقٍ خارجٍ عن اللغة وسابقٍ لها. ولكننا في حقيقة الأمر، لا نكون بهذه الصورة سوى أمام سذاجات وتحصيل حاصل »[3].

ينخرط "بنفينست" في الاتجاه الذي وضع معالمه "همبولدت" عندما يذهب إلى أن اللغة تنهض بدور فعال يتجاوز كونها نظاما تاما يرتسم فيه العالم لا غير، حيث يرى أن « المقولات الذهنية أو قوانين الفكر تعكس، إلى حد بعيد، نظام "مقولات اللغة" وتوزعها. فنحن نفكر في عالم قد شكلته اللغة »[4]. فأفكارنا الفلسفية

---

1 – op. cit. p. 73.

2 – ibidem.

3 – ibid. 76.

4 ـ نقلا عن: Gérard DESSONS, *Benveniste : l'invention du discours*, op.cit., p. 79.

المختلفة وتجاربنا الروحية تابعة بطريقة لاشعورية إلى تلك التصنيفات والتقسيمات التي تصنعها اللغة.

إن الإنسان لا يستطيع أن يدخل في علاقة مع العالم إلا بتوسط اللغة التي تعيد إنتاج الواقع، وليس معنى إعادة الإنتاج هنا هو النسخ أو التكرار، بل هو إنتاج جديد عن طريق اللغة، « لأن الذي يتكلم، إنما يعيد إحياء الحدث وتجربته للحدث عن طريق الخطاب، والذي يسمعه، يدرك أولا الخطاب، وعن طريق هذا الخطاب يدرك الحدث الذي تمت إعادة إنتاجه »[1]. فاللغة إذ تعيد إنتاج العالم إنتاجا متجددا، فإنها تشكله وفق مقولاتها، وهي بهذا المعنى "لوغوس"، هذا المصطلح الذي يعني عند اليونان الخطاب والعقل في آن واحد، وهي الفكرة ذاتها التي أكد عليها "همبولدت" من قبل.

إن الفكر غير موجود بلا لغة، وبالتالي فإن معرفتنا للعالم تتحدد بما نعبر به عنها، فإذا كانت اللغة تعيد إنتاج العالم، فإنها تخضعه لمقولاتها، باعتبار أنها متمفصلة، وقوامها تنظيم عضوي بين أجزائها وتصنيف صوري للأشياء. ومن حيث هي كذلك، وباعتبارها حاويا، فإنها تقسم المحتوى المنقول (الفكر) حسب صورتها.

ومن حيث إن اللغة هي بَنْيَنَة (structuration) للعالم، ومن حيث إنها تعطيه دلالته، فإنها بذلك تُلحِق بكل قول بعدا تداوليا، سواء أَتعلَّقَ الأمر في ذلك بالمجال التواصلي بين الأفراد أو بعلاقة الإنسان الأشياء[2].

ـ اللغة والمجتمع

إن تصور "إميل بنفينيست" للعلاقة بين اللغة والأمة جاء ضمن الخط الذي

---

1 - BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, op. cit., p. 30.
2 - DESSONS Gérard, *Benveniste : l’invention du discours*, op. cit. p. 81.

رسمه التيار الرومانسي، وبخاصة مع "هردر" و"همبولدت"، فهذه العلاقة ليست مصادفة تاريخية، وإنما هي ارتباط طبيعي حتمي. ومعنى هذا أن اللغة ليست ظاهرة ناتجة عن الاجتماع البشري، بل هي المبدأ الذي بمقتضاه يتأسس الاجتماع، لأن بين الطرفين علاقة سببية تبادلية، فإذا كانت اللغة بطبيعتها تفترض وجود الآخر، وبالتالي هي التي تضمن تماسك المجتمع عن طريق التواصل، فإن المجتمع في المقابل، هو الشرط الضروري لوجود اللغة، وهذه العلاقة السببية التبادلية تعبير عن صعوبة التفكير في وجود أسبقية أحد الطرفين على الآخر، إذ إنه لا يمكن تصور أحدهما بمعزل عن الآخر[1].

إن البحث عن العلاقة بين هذين الكيانين، اللغة والمجتمع، تكشف عن أنهما متلازمان ومترابطان بشكل لا يسمح بدراسة أحد الطرفين بمعزل عن الآخر، لأن «اللغة، بالنسبة إلى الإنسان، هي الوسيلة الوحيدة للاتصال بالإنسان [...] ومن ثم فالمجتمع يكون معطى مع اللغة مباشرة. والمجتمع بدوره لا يكون متماسكا إلا بالاستعمال المشترك لعلامات التواصل، ومن ثم، فإن اللغة تكون معطاة مع المجتمع مباشرة. وهكذا، فإن كل واحد من هذين الكيانين، اللغة والمجتمع، يستلزم الآخر »[2].

وإذا كان "بنفينيست" يرى في تباين وجهات النظر في أوساط الألسنيين وعلماء الأنثروبولوجيا حول العلاقة بين اللغة والمجتمع إشكاليةً يصعب معها التوفيق بينها، فإنه مع ذلك يجد في النظرة التي ترى أن هذا التلازم بين اللغة والمجتمع لا يسمح باستنتاج أي تَشَاكل بينهما نظرةً يجب تجاوزها. فليس في الواقع ـ حسب هذا الرأي ـ أية علاقة تعبر عن وجود تماثل بين بنيتيهما، لأن اللغة تتكون

1 – op. cit., p. 50.
2 – BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, t2, Cérès Editions, Tunis, 1995. p. 88.

من وحدات متباينة خاضعة لتراتبية معينة، وهذه الوحدات هي الفونيمات، بينما تنطوي بنية المجتمع على نظامين مستقلين هما نظام القرابة ونظام الطبقات الاجتماعية(1)، ودليل ذلك هو أن هناك « لغات ذات بنى متشابهة تستخدم في مجتمعات مختلفة جدا فيما بينها [...]، كما نرى في التاريخ، عكس ذلك، لغات متباعدة جدا من حيث النمط، تعيش وتتطور في مجتمعات تشترك في النظام الاجتماعي نفسه »(2).

إن هذا الرأي، حسب "بنفينيست"، رأي متسرع وتبسيطي لا يأخذ في الحسبان كل النتائج التي تفرزها المقارنة بين هذين الكيانين، ووجه التسرع والتبسيطية فيه راجع إلى لُبس في مفهومي اللغة والمجتمع يجب تصحيحه، إذ ينبغي التمييز بين مستويين لكلٍّ منهما. فمن ناحية، يمكن اعتبار المجتمع من جهةِ ما هو كيان واقعي تاريخي، ومن ناحية أخرى، يمكن اعتباره من حيث هو الأساس والشرط الأول لكل وجود إنساني. والأمر نفسه ينطبق على اللغة، فمن جهة هناك مختلف اللغات المتكلَّم بها فعلا في مختلف المجتمعات، ومن جهة ثانية هناك اللغة باعتبارها نظاما من الأشكال الدالة التي هي الشرط الأول للتواصل(3).

إن تمييز "بنفينيست" بين هذين المستويين في اللغة والمجتمع، هو في حقيقة الأمر تمييز ينطلق من التمييز الكلاسيكي للمنطق بين المفهوم والماصدق في التصور. وبناء على هذا، فإن ذلك الرأي الذي لا يرى أصحابه أي تَشَاكُلٍ بين بنية اللغة وبنية المجتمع، هو وجهة نظر مؤسسة على تَصَورَي اللغة والمجتمع من جهة الماصدق لا من جهة المفهوم، وبالتالي فهو على هذا المستوى تصور لا يمكن

1 – BENVENISTE Emile,t2, op. cit. p.90.
2 – ibid. p. 89.
3 – ibid. p. 91.

إنكاره، أما إذا نظرنا إلى تصورَي اللغة والمجتمع من جهة المفهوم، فالأمر مختلف، إذ إننا سنجد تماثلا بيِّنا بينهما.

إن للمجتمع واللغة على هذا المستوى التأسيسي سمات أساسية يشتركان فيها، حيث « إنهما، بالنسبة إلى البشر، حقيقتان لاشعوريتان، فكلاهما يمثل الطبيعة، إذا جاز لنا القول، فهما الوسط الطبيعي والتعبير الطبيعي اللذان لا يمكن تصورهما على غير ما هما عليه، ولا يمكن تخيلهما غير موجودين »[1].

إنهما كيانان يرثهما الإنسان ولا يمكن له أن يغيرهما بإرادته، وإذا كان بإمكان الناس أن يحدثوا تغييرا في اللغة والمجتمع، فلن يتعدى هذا التغيير المستوى الأول، أعنى مستوى الشكل الخارجي والمؤسسات بالنسبة للمجتمع، ومستوى التسميات التي تتزايد ويعوض بعضها بعضا. ولكن في كلتا الحالتين، لن يطال هذا التغيير الإرادي المبدأ الأساسي الذي قام عليه الاجتماع، و النسق الأساسي الذي تبنى عليه اللغة.

إن التماثل بين اللغة والمجتمع، على هذا المستوى التأسيسي، يقتضي أن التنوع في نشاطات المجتمع وحاجاته المتزايدة تتطلب تسميات جديدة، حيث إن هناك دائما « سلطة ماسكة تسود فوق الجماعات والنشاطات المتخصصة، هي التي تجعل من تجمع من الأفراد مجتمعا، وتخلق إمكانية الإنتاج نفسها وقوام الجماعة. وهذه السلطة هي اللغة واللغة وحدها. ولهذا، فإن اللغة حاضرة على الدوام داخل المجتمع الذي يتغير »[2].

وفي سياق تساؤله عن كيفية تحديد العلاقة بين الطرفين بغرض دراسة أحدهما عن طريق الآخر، يؤكد "بنفينيست"على أن هذه العلاقة ليست تماثلا بنائيا،

1 – op. cit. p. 91.

2 – ibid. p. 92.

لأن نظام المجتمع مغاير لنظام اللغة في بنيتيهما كما سبق تبيان ذلك، ولا يمكن لهذه العلاقة أن تستند على مبدأ تصنيفي ما دام نمط اللغة من حيث كونها أحادية المقطع أو متعددة المقاطع إلخ... لا يؤثر من قريب أو من بعيد على طبيعة المجتمع، ولن تكون تاريخية ما دامت نشأة أحد الطرفين ليست راجعة إلى نشأة الطرف الآخر. ولهذا، فإنه ينحو إلى اعتبار اللغة وسيلة فقط لتحليل المجتمع عندما يقول « ولهذا الغرض، فإننا سنضعهما [= اللغة والمجتمع] في علاقة تزامنية وفي علاقة سيميولوجية، أي علاقة المؤوِّل بالمؤوَّل، وسنصوغ هاتين القضيتين المترابطتين: أولا، اللغة هي مؤوِّل المجتمع، وثانيا، اللغة تتضمن المجتمع »[1].

دليل ذلك أننا نستطيع عزل اللغة ودراستها في ذاتها دراسة وصفية تحليلية دون الاستناد إلى استعمالها داخل المجتمع، في حين أنه يستحيل أن ندرس المجتمع ونَصِفَه خارج اللغة. وبهذ المعنى، فإن اللغة تتضمن المجتمع ولكنها ليست متضمَّنة فيه، « فإذا اعتبرنا أن اللغة تؤوِّل المجتمع، فإن المجتمع يصبح دالا داخل اللغة وباللغة، ويكون هو مؤوَّلَ اللّغة بامتياز »[2].

إذا ثبتت هذه الوظيفة للّغة من حيث هي مؤوِّل للمجتمع، فإنها بذلك هي التي تجعل المجتمع موجودا وتحوله إلى مفهوم معقول. فاللغة، بفضل تحويلها للواقع والتجربة إلى نسيج رمزي، تكون الوسيلةَ الفعالةض لوصف الطبيعة والتجربة ومَفْهَمَتِهِما، وهو بالتالي أمر ينطبق على المجتمع باعتباره مركّبا منهما، بل إن اللغة تستطيع أن تتخذ أي معطى موضوعا لها، بما في ذلك طبيعتها هي نفسها[3].

ولكن ممَّ تستمد اللغة كل هذه السلطة التي تمارسها على الفكر والواقع؟

---

1 – op. cit. p. 92.
2 – ibid. p. 93.
3 – ibid. p. 94.

يذهب "بنفينيست" إلى أن ذلك راجع في الأساس إلى « كون اللغة هي الصورة العليا لملَكَةٍ ملازمة للطبيعة البشرية، وهي ملكة الترميز »[1].

إن القدرة على الترميز خاصية إنسانية، وهي الخاصية التي تجعل منه كائنا عاقلا، وتتمثل هذه الملَكة الرامزة في القدرة على التجريد الذي بفضله يبني الإنسان التصورات ويعزلها عن الأشياء الملموسة لتكون بذلك نسخة ذهنية لها، وبهذا الشكل ترتبط هذه الملَكة بالتخيل المبدع لدى الإنسان. فالقدرة على الترميز إذن، هي أساس كل الوظائف المتعلقة بالتصور؛ إنه يشكل ماهية الفكر الذي « ليس سوى هذه القدرة على بناء تمثلات للأشياء وإجراء عمليات على هذه التمثلات، فهو في جوهره رمزي »[2].

إن العملية الترميزية التي بمقتضاها يتم تحويل الواقع والتجربة إلى تصورات هي في واقع الأمر العملية نفسها التي تتحقق بها القوة المُعقلِنة للفكر، وكأن إنشاء الرمز واستعماله هو الحد الفاصل بين الإنسان والحيوان حسب "بنفينيست" الذي لا يرى في الفكر « مجرد مرآة عاكسة للعالم، وإنما هو قدرة على تنظيم الواقع وتحويله إلى مقولات، وهو بهذه الوظيفة التنظيمية مرتبط ارتباطا شديدا باللغة إلى حد يسمح لنا بالقول بوجود تماهي بينهما»[3].

رغم أن الأنساق الرمزية وآليات الترميز متعددة لدى الإنسان، فإن اللغة تشكل حالة خاصة ومتميزة في هذا المجال. فهي تُدخِل الكلمات والتصورات ضمن علاقات، وهي بتمثيلها للأشياء تنتج علامات دالة بصورة اعتباطية، إذ ليس بينها وبين مرجعها المادي في الغالب أي تماثل، وهي الوسيلة الوحيدة لكل تفكير استدلالي، لأنه عن طريقها فقط تنتظم القضايا وتتسلسل في العمليات الاستدلالية.

---

1 – BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, t1, op. cit. p. 31.
2 – ibid. p. 32.
3 – ibid. p. 33.

وبهذه الخصائص، تؤدي اللغة وظيفة جوهرية بتوسطها بين الإنسان والإنسان وبينه وبين والعالم.

لكن إذا كانت اللغة، من حيث هي ملَكة إنسانية فطرية، تتوسط بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والطبيعة، فلا بد أن تتجسد في الواقع عن طريق لغة خاصة بهذه الجماعة البشرية أو تلك، أعني عن طريق لسان معين، وهذا يعني أن تلك العلاقة المشار إليها تقودنا إلى المجتمع، إذ « إن اللغة تتحقق دائما داخل لسان، أي داخل بنية لسانية محددة وخاصة، لا تنفصل عن مجتمع محدد وخاص. فاللغة والمجتمع لا يمكن تصور أحدهما دون الآخر »[1].

إن الطفل باكتسابه اللغة تدريجيا، يتولد فيه الوعي بوجود وسط اجتماعي يحيط به، وهذا الوسط هو الذي يوجه فكره عن طريق اللغة. فاللغة إذن، هي سبيل الطفل إلى الثقافة التي تمنح النشاط الإنساني صورته ودلالته ومحتواه. ولكن هذه الثقافة ليست سوى مجموعة من التمثلات والقيم التي تقوم اللغة بإبرازها ونقلها.

إن وجود اللغة ملازم لوجود الإنسان، وإذا لم يكن بمقدورنا أن نعرف تماما كيف كان إنسان ما قبل التاريخ يتكلم، فإن ذلك ليس مبررا للقول بأنه وجد من غير لغة. ومن ثم، فإن اللغة ملازمة أيضا للمجتمع، وبالتالي للثقافة. فالإنسان، حسب "بنفينيست"، لا يولد في الطبيعة، بل داخل الثقافة، لأنه دائما يتعلم مع اللغة رواسب الثقافة. فالطفل عندما يتعلم اللغة، إنما هو في واقع الأمر يحوز العالم الذي يعيش فيه، ذلك العالم الذي تعطيه إياه اللغة ويتعلم كيف يؤثر فيه، حيث « إن قوة التأثير والتحويل والتكييف هي مفتاح العلاقة الإنسانية بين اللغة والثقافة»[1].

---

1 – ibid. p. 34.

1 – BENVENISTE Emile, Problèmes….t2 op. cit. p. 21.

المبحـــــث الثـــاني:

حدود المنظور الهمبولدتي للّغة

إن فكر "همبولدت" يتوزع أساسا بين الشق الفلسفي والشق اللغوي، ودون أن نقصد إلى الفصل بينهما ـ لأنه لم يفعل ذلك ـ فإننا نتساءل الآن، عن حدود الرؤية الهمبولدتية التي تربط ربطا وثيقا بين الأمة واللغة، وعن حدود تجسيد مشروعه اللغوي الضخم.

لقد تبين لنا من قبلُ أن فلسفة "همبولدت" اللغوية تندرج ضمن الخط الرومانسي، الذي يمكن اعتباره تيارا أسس للنزعة القومية في ألمانيا، ووجد فيه بعض رجال السياسة فيما بعد مادة كثيفة لتبرير مواقفهم المبنية على فكرة التفوق العرقي. ولهذا السبب، فقد شكلت هذه الأفكار موضوعا لاعتراضات شديدة لدى الفلاسفة والمفكرين الذين تشبعوا بروح الثورة الفرنسية ومبادئها، وبخاصة لدى الفلاسفة والمفكرين الفرنسيين، إذا أخذنا في الاعتبار العلاقات الألمانية الفرنسية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وهي علاقات تميزت بالصراع والحروب في كثير من الأحيان. ولعل أبرز ما ميز هذه العلاقات توسع الأمبراطورية الفرنسية بضَم "بروسيا" إليها في عهد "نابليون"، والوضعية المتميزة التي عرفتها منطقة "الألزاس واللورين"، تلك المنطقة التي تداول على ضمها الألمان والفرنسيون مرات عديدة، وكانت مسألة اللغة في كثير من الأحيان، بخاصة لدى الطرف الألماني، تشكل رهانا سياسيا كبيرا، وظّفه المفكرون والساسة لتأجيج الوعي القومي وبعث الروح الوطنية، فكان ذلك مثلا، مبررا لضم ألمانيا لتلك المنطقة إليها ما دام سكانها يتكلمون لهجة متفرعة عن اللغة الألمانية. وقد يكون موقف "أرنست رينان" من تلك الأفكار التي رفعتها الرومانسية الأمانية شعارا لها أبرزَ صورة لتلك الاعتراضات.

1 ـ "أرنست رينان" ورفض الأساس اللغوي للأمة

يذهب "أرنست رينان" [1823-1882] إلى أنه من الخطأ اختزال الأمة في العرق أو الجنس، فنساوي في ذلك بين جماعات إثنوغرافية أو لغوية وبين شعوب موجودة أو وجدت حقيقة، معتقدا أن الأمة بشكلها المعروف حاليا في أوربا ـ وفي غير أوربا ـ وبالمفهوم الذي لدينا اليوم، لم يكن لها أي وجود عند الشعوب القديمة مثل مصر القديمة والصين والكردانيين، ولم يكن مفهوم الوطن والمواطن والمواطنة هو نفسه الذي نعرفه الآن، فلم تكن الأمبراطوريات القديمة أمما، وظهر المبدأ الذي ستتأسس عليه فكرة الأمة فيما بعد مع الغزو الجرماني[1]. فالأمم الكبرى التي تشكلت إلى اليوم، لم تكن سوى مزيج من الأعراق اختلط فيها روح الجماعات الغازية مع روح الجماعات المقهورة، وهذا ما حدث مثلا، في نظر "رينان"، بالنسبة إلى البلاد التي غزاها النورمانديون، حيث انصهر الغازي والمقهور في كيان واحد. وإذا كان تَشكُّل الأمم الكبرى بهذه الصورة، فإنه يبدو، حسب "رينان"، أن « النسيان ... هو العامل الأساسي في تشكل الأمة، وهكذا يكون تطور الدراسات التاريخية في الغالب خطرا على الأمة، حيث يكشف البحث التاريخي عن وقائع العنف التي كانت هي الأصل في تشكل الكيانات السياسية. فالوحدة تكون دائما بعنف »[2].

إن المعنى الذي يقصده "رينان" هو أنه ما دام جوهر الأمة هو أن يكون لدى الأفراد شعور قوي بالانتماء إلى كيان واحد، أي الشعور بالاشتراك في أمور كثيرة، فإن ذلك لن يتحقق إلا إذا نسي الأفراد أمورا كثيرا، أي تلك الأمور التي تفرقهم، ولهذا، فإنه يمكن أن يكون للبحث التاريخي دور سلبي ويكون خطرا على الأمة، لأنه يعيد إلى ذاكرة أفرادها تلك الخصوصيات المميزة لكل فئة والتي يكونون قد

1 – RENAN Ernest, *Qu'est ce qu'une nation* (conférence faite en Sorbonne le 14 mars 1882), 2ème édition, éd. Calmann LEVY, 1882, pp. 3-4.
2 - ibid, pp. 7-8.

نسوها بعد تشكل الأمة، بخاصة نسيان الانتماء العرقي. ولهذا، فإن استمرار الأمة مرهون بنسيان الأفراد للحظة التشكل التي كانت عن طريق العنف والقهر.

إن الأمم المعاصرة كانت إذن نتيجة تاريخية لتظافر مجموعة من الوقائع أخذت منحى واحدا، فتشكلت أحيانا بفضل الجهد الذي بذلته بعض الأسر الحاكمة في إرساء أسس الوحدة، وكانت أحيانا أخرى نتيجةً لإرادة مشتركة لدى مقاطعات متفرقة في تلك الوحدة. ولكن "رينان" يتساءل ما هي إذن الأمة؟ لماذا تُشكِّل بعض المجموعات البشرية أمة في حين أن هذا المفهوم غائب لدى تجمعات أخرى؟ فكيف أمكن لفرنسا مثلا أن تبقى أمة رغم زوال المبدأ الذي جعلها كذلك، وكيف لسويسرا التي تتكلم شعوبها ثلاث لغات وتدين بديانتين وتنقسم شعوبها إلى ثلاثة أو أربعة أعراق أن تَكُون أمة في حين أن مجموعات بشرية أخرى أكثر انسجاما من الناحية العرقية والدينية واللغوية تكون بعيدة عن أن تشكل أمة؟[1].

يرفض "أرنست رينان" بشدة تلك النظرية التي ترى في العرق أو العنصر مصدرا للأمة، معتبرا ذلك خطأ كبيرا، وأن أي تحليل يرجع الأمة إلى العرق هو تحليل مبني على الوهم، ودليل ذلك أن الأمم الكبرى الحالية مثل إنجلترا وفرنسا وإيطاليا هي أمم لا وجود فيها للنقاء العرقي، وحتى ألمانيا لا تخرج عن هذه القاعدة، فكل الأمم الأوربية هي أمم امتزجت فيها الأعراق.

هذا الذي يقوله "رينان" بالنسبة إلى علاقة الأمة بالعرق، يكرره بالنسبة إلى علاقتها باللغة، وفي الواقع أمثلة على ذلك كثيرة. فقد توجد أمم تتكلم اللغة نفسها ولا تشكل أمة واحدة، كما قد توجد داخل الأمة الواحدة عدة لغات. ولهذا السبب يدعو "رينان" إلى تحرير الإثنوغرافيا والفيلولوجيا مما من شأنه أن يقحمهما في

1 – op. cit. p. 10.

مجال السياسة. فالخطأ الذي يُرتكب في إرجاع أصل الأمة إلى العرق يتكرر في إرجاعها إلى اللغة، حيث « إن الأهمية التى تُولَى للّغات ترجع إلى أنه يُنظر إليها كعلامات على العرق، وليس ما هو أخطأُ من هذا »[1].

يبدو أن في كلام "رينان" إشارة صريحة إلى تلك الآراء التي كرستها الحركة الرومانسية في ألمانيا مع "هردر" و"همبولدت" على وجه الخصوص. فهو يرى في وجود الأمة ظاهرة جديدة بالنسبة إلى التاريخ الإنساني، عكس ما يذهب إليه التيار الرومانسي الذي يجد في الأمة كيانا أصليا كان منذ القدم، ومن جهة ثانية، فهو لا يُعزِي إلى اللغة تلك القوة التي يراها فيها التيار الرومانسي من حيث هي مصدر لنشأة الأمة باعتبارها تعكس رؤيةً للعالم واحدةً وموحِّدةً (بكسر الحاء) بالنسبة إلى الجماعة التي تتكلمها، فأقصى ما يمكن أن تفعله اللغة هو أنها تدعو إلى الوحدة وتساعد على ذلك، ولكنها لا تخلقها اضطرارا. لهذا يجب التأكيد على أن وحدة اللغة لا تدل إطلاقا على وحدة العرق، « فاللغات هي تشكيلات تاريخية لا تدل على أشياء كثيرة بالنسبة إلى عرق من يتكلمها، ولا يمكنها أن تقيد حرية الإنسان عندما يتعلق الأمر بتعيين الأسرة التي نتَّحِدُ بها من أجل الحياة ومن أجل الموت »[2].

وكما أن فكرة العرق تشكل خطرا على تماسك الأمة، فكذلك المبالغة في اعتبار اللغة مصدرا لها، لأن ذلك يعني خروج الفرد من الفضاء الإنساني الرحب ودخوله في ما يشبه الجمعية السرية المتآمرة المنغلقة على ذاتها، وليس في هذا ما هو أخطر على الحضارة وعلى روح الأمة نفسها.

2 ـ اللغة وتبرير الإيديولوجيا

لقد شكلت اللغة، بالصورة التي رسمها لها التيار الرومانسي، بخاصة مع

---

1 — op. cit., p. 20.
2 – ibid. p. 21.

"هردر" و"همبولدت" أداة قوية في التوظيف السياسي والإيديولوجي، حيث استخدمت كأساس لتبرير النزعات القومية. فأن تكون وحدة اللغة شاهدة على الوحدة الروحية لمجموعة بشرية تشترك في الماضي والقيم والآمال وتطالب بالعيش في ظل قوانين مشتركة، فليس في هذا انحراف باللغة عن وظيفتها، لأنها في هذه الحالة تكون تعبيرا مرئيا عن وحدة المشاعر والإرادة، أما أن يُنظر إليها باعتبارها الشرط الوحيد والكافي لوجود الأمة، ففي هذا تعسف ليس من الصعب أن نجد ما ينقضه في الواقع. ويذهب "ميشال بريال" [1832 ـ 1915] في هذا السياق، وفي تقاطع واضح مع "أرنست رينان"، إلى أن « ما يشكل الأمم هو شيء أكثر عمقا وأكثر خصوصية من التشابه في اللغة، فليس من المهم كثيرا الاشتراك في اللغة إذا كانت الحياة الروحية مختلفة، فسهولة التواصل لا تزيد حينئذ إلا من إدانة اختلاف القلوب»[1]. ومعنى هذا، أن اللغة لا تدل دائما على انتماء الفرد لهذه الأمة أو تلك، وإنما الوعي وحده هو الذي يحدد هذا الانتماء. فاللُّحمة التي تتماسك بها الأمة الواحدة قد تكون متينة بمعزل عن عامل اللغة، بل إن إقحام مبدأ اللغة أو العرق قد يكون سببا في تعكير مظاهر الحياة ، لأن ذلك يعني « إعطاء الأولوية للشكل على المضمون وللكلمات على الفكر ووضع الظّرف في مكان المحتوى »[2].

وبغض النظر عما إذا كانت اللغة هي المبدأ الذي تتأسس عليه القومية أو لا، فإن مبدأ القوميات نفسه، وهو مبدأ حديث نسبيا، قد تكون له نتائج لا تنسجم تماما مع تطلعات الإنسانية إلى الحرية والوحدة، لأنه يؤول إلى ضرب من الحتمية التي تتعارض مع حرية الفرد في اختياراته، إذ إنه يُكرهُ الفرد على الانتماء إلى هذه الجماعة أو تلك، لا لشيء إلا لأنه يشترك معها في اللغة، كما أنه مبدأ يفرق بالقوة

1 – BRÉAL Michel, *le langage et les nationalités*, in : revue des deux mondes, LXI° année, 3ème période, t. 108, Paris, 1891, p. 633.
2 – ibid. p. 636.

نفسها التي يجمع بها، فهو إذا كان يضم مجموعة من الأفراد في كيان واحد، فإنهفي الوقت نفسه يفصلها عن المجموعات الأخرى. ويلاحظ "ميشال بريال" في هذا السياق أنه « من باب الوهم أن نرى في وحدة اللغة وعدا بالوحدة والسلام، إذ يجب أن نتذكر أن الحروب بين الإخوة هي أكثر الحروب ضراوة ووحشية. ومن جهة أخرى، فليس اختلاف اللغة هو الذي فصل الولايات المتحدة الأمريكية عن إنجلتيرا، وليس هو الذي كاد أن يقسم الجمهورية الأمريكية الكبرى إلى قسمين. فالصداقة أو العداوة بين الشعوب ذات أسباب أكثر واقعية وأكثر عمقا »[1].

إن مبدأ القومية، كما يرى "ميشال بريال"، هو " **أَمْر بالتجمع**" (un ordre) أكثر مما هو **مبدأ**، وليس سوى وسيلة يستغلها المَهَرَةُ والأقوياء لتحقيق أغراضهم على حساب المحرومين، فألمانيا التي وحّدتها اللغة وجعلت منها أمة، « لم تتوقف عن فتوحاتها السابقة، بل استغلت الفرصة لزيادة عدد أفرادها ممن ليست الألمانية لغتهم الأم. وفرنسا بتهورها اتبعت بتَلَهُّف هذا النسق من الأفكار، دون أن تتذكر أنها، خلال عشرين سنة من الزمن، ضحّت بدمها من أجل الأطروحة العكسية، ودون أن تتوقع أن أول تطبيق لهذا المبدأ سيكون عليها هي نفسها »[2]*.

3 ـ "همبولدت" ضد التيار؟

لم تكن لـ"همبولدت" لدى كثير من الدارسين والفلاسفة الذين جاؤوا بعده الحظوة

---

1 – op. cit., p. 637.
2 – ibid. p. 638.

* من الواضح أن "ميشال بريال" يشير هنا إلى الحرب التي اندلعت بين ألمانيا وفرنسا سنة 1870، حيث ضمت ألمانيا منطقة "الألزاس واللورين" إليها، وقد كان لذلك أثر كبير في نفوس الفرنسيين. وشكَّل ضمُّ هذه المنطقة إلى ألمانيا موضوع نقاش واسع بين النخبتين الفرنسية والألمانية. ففي الوقت الذي كان فيه الألمان يرون أن إلحاق "الألزاس واللورين" بألمانيا أمر طبيعي ما دام سكان هذه المنطقة يتكلمون لهجة ألمانية، فإن الفرنسيين، لم يكونوا يرون أن اللغة تحدد الانتماء إلى الأمة. ويبدو أن المحاضرة التي ألقاها "أرنست رينان" في جامعة السوربون عام 1882 تشكل جزءا من ذلك النقاش المشار إليه.

نفسها التي حَظِي بها أقطاب المثالية الألمانية على غرار "كانط" و"فيخته" و"شيلينج" و"هيجل". وإذا كان الثلاثة الأواخر قد انطلقوا كلهم من الأول وانتقدوه، فإن "همبولدت" كذلك قد شكل مع "هردر" جبهة نقدية تجاه فلسفته، مستلهمة أفكارها من التيار الرومانسي. ورغم عدم الحظوة تلك، فقد كان« لأسلوبه الخاص في إعادة الارتباط بالفلسفة المتعالية عن طريق فلسفة اللغة صدى متأخر ولكنه ذو نتائج كبيرة »[1]. وبالتالي فإن وضعه هذا، باعتباره فيلسوفا ولغويا أقل حظوة من أقطاب الفلسفة الألمانية، لم يحجب البصمة التي تركتها أفكاره في الثورة اللسانية المعاصرة. ومع ذلك، رغم كونه حاضرا هنا وهناك في بعض مناحي اللسانيات والفلسفة الحديثتين، فهو، حسب تعبير "يورغان ترابنت"، « ليس الروح التي تحرك اللسانيات الحديثة، بل هو بالأحرى شبح يُذَكِّر باستمرار الديون التي لم يَفِ بها التصور الحديث للّغة [تجاهه] »[2].

ولعل من أهم الأسباب التي حالت دون تكريس فلسفة "همبولدت" ولسانياته، كون أفكاره جاءت في تعارض مع التقليد الذي كان سائدا في أوروبا، ففي الوقت الذي كان يُنْظَر فيه إلى التنوع اللغوي كعقاب سلطه الله على البشر*، يذهب "همبولدت" إلى أن هذا التنوع يشكل ثراءً بالنسبة إلى روح الإنسانية، ثراءً يسمح

---

1 – HABERMAS Jürgen, *Vérité et justification*, op. cit., p. 10.

2 - نقلا عن: Henri MESCHONNIC, in *La pensée dans langue, Humboldt et après*, sous la drection de Henri Meschonnic, éd. P.U. de Vincennes, Saint-Denis, 1995, p. 14.

*لم يكن، حسب "سفر التكوين"، قبل "الطوفان" وبعده سوى لغة واحدة، ولكن الله عاقب الناس بأن "بَلْبَلَ" ألسنتهم فتفرقت وتعددت. ويورد "أمبيرتو إيكو" في كتابه (*la recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*) نصا من "سفر التكوين" جاء فيه أنه بعد الطوفان « كانت الأرض كلها تتكلم لسانا واحدا، وكانت الكلمات واحدة بالنسبة إلى الجميع »، ولكن كبرياء الناس دفعهم إلى محاولة مضاهاة الرب، فأرادوا بناء برج يصل إلى السماء. ومن أجل أن يمنعهم الله من بناء البرج ويعاقبهم، قرر: « لنَنْزِلْ ونبلبلْ لسانهم، بحيث لا يستطيع أحد أن يعرف لسان الآخر». ويذكر "أمبيرتو إيكو" أن بعض العلماء العرب يرجعون "بلبلة الألسن" إلى الصدمة العنيفة التي أصابت الناس عندما رأوا البرج وهو ينهار. أنظر:
(Umberto ECO, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*,op. cit. , p. 23)

بإدراك العالم وفق منظورات متعددة، بصورة شبيهة بتلك التي يقدمها لنا "ليبنتس" عن المونادا. ويبدو من موقف "همبولدت" الإيجابي من التنوع اللغوي أن بناء برج "بابل" الذي كان سببا في تنوع اللغات ـ حسب الأسطورة ـ ليس نقمة على الناس ولا على اللغة ذاتها، وإنما هو إبداع ثروة كبيرة، يكون من شأن تنوع "رؤى العالم" أن يكشف عن قيمتها. وفي هذا السياق ينقل "يورغان ترابنت" عن "همبولدت" قوله «...وما دامت معرفة الروح التي تتجلى في العالم لا يمكن استنفادها في أي عدد من الرؤى [= رؤى العالم] الموجودة، وما دامت كل رؤية جديدة تكشف دائما عن شيء جديد، فإنه سيكون من المفيد أن نضاعف اللغات المختلفة بقدر ما يسمح به عدد الناس الذين يعمرون الأرض »[1].

كما أن أفكار "همبولدت" تتعارض مع الفكرة السائدة في الثقافة الأوروبية والتي مفادها أن الكلمات في مختلف اللغات ذات دلالة واحدة، ومن حيث هي كذلك، فإن هذا التنوع اللغوي لا طائل منه، بل هو عائق مزعج ومربك يجب تجاوزه عن طريق إيجاد لغة كونية. كل هذه الاعتبارات لم تسمح لرؤية "همبولدت" اللغوية الجديدة بأن تجد لها مكانا مريحا في فضاء الثقافة الأوروبية، وهو ما أدى في النهاية إلى « أنَّ تَصَور اللغة كوسيلة لم يُزَحْ عن عرشه أبدا، وأن الفكرة القائلة بأن اللغة يمكن أن تكون شيئا "حيا" و"طبيعيا" يستحق الحماية لم تستطع فرض نفسها أبدا »[1].

ولا يبدو، حسب ما يذهب إليه "هنري ميشونيك"، أن هناك استمرارية حقيقية لـ"همبولدت"، وإنما هناك أنواع من التقاطعات معه، إذ « إن الذين كثيرا ما ادعوا

1 ـ نقلا عن: Jürgen TRABANT, *Humboldt ou le sens du langage*, op. cit. p. 113.

2 – ibid. p. 112.

انتسابهم إليه مع نهاية القرن الماضي وبداية القرن العشرين قد شوّهوه، دون إرادة أو دراية، إما بتقزيمه أو بتحريفه »[1].

ومن مظاهر هذا التشويه والتحريف، ذلك الاعتقاد الخاطئ الذي يعزي إلى "همبولدت" تصنيف اللغات إلى مُعْرَبة (flexionnelles) وعازلة (isolantes) ولاصقة (agglutinantes) ومُدمِجة (incorporantes)، وهو تصنيف يسمى خطأً بتصنيف "همبولدت". والواقع أن هذا يتعارض مع "مذهبه" في دراسة اللغات، فضلا عن كونه بريئا منه. ووجه التعارض في هذا، حسب ما ينقله "يورغان ترابنت" عن "ستاينتال" الذي يعترض على القول بأن هذا التصنيف يرجع إلى "همبولدت"، هو أن الذي كان يهم "همبولدت" هو مواطن الاختلاف بين اللغات لا مواطن التشابه، فقد كان رافضا للتصنيف، متمسكا بفردية اللغات وتنوعها، وليس خفيا أن الفردية تتعارض مع مبدأ التصنيف. ولكن "ستاينتال"، رغم فهمه لـ"همبولدت" بهذه الصورة، يقترح هو نفسه تصنيفا للّغات. ويستنتج "يورغان ترابانت" من هذا « أن الهمبولدتيين أنفسهم، وبمعزل عن التباين في تأويل النصوص، هم من شجعوا تصنيفا للّغات يبدو كما لو كان همبولدتيا [...] وأن الأسطورة الأبدية لتصنيفية "همبولدت" للّغات هي التي تؤسس، بلا ريب، التيار الهمبولدتي الأقوى المرتبط بأسماء مثل "ستاينتال" و"فينك" (FINCK) و"سابير" و"لِوِي" (LEWY) »[2].

لقد كانت أطروحات "همبولدت" وآراؤه أساسا لأحد الاتجاهين الكبيرين اللَّذَين يمكن أن نختزل فيهما فلسفة اللغة واللسانيات، وهما، حسب تعبير "ميخائيل باختين""الذاتانية المثالية" (le subjectivisme idéaliste)، و"الموضوعانية المجردة" (l'objectivisme abstrait). وتندرج أطروحات "همبولدت" ضمن الاتجاه الأول « الذي

1 – MESCHONNIC Henri, *Penser Humboldt aujourd'hui*, in *La pensée dans la langue …*, op. cit. p. 15.
2 – TRABANT Jürgen*, Le courant humboldtien,* in *: Histoires des idées linguistiques*, op. cit. p. 318.

يهتم بفعل الكلام الذي هو إبداع فردي باعتباره أساسا للّغة »[1]، حيث تكون الحياة النفسية للفرد هي مصدر اللغة، وتكون قوانين الإبداع اللغوي فردية نفسية. وقد تبين لنا من قبل أن "همبولدت" تناول مسألة اللغة مُركِّزا على الجانب الفردي ودور الذاتية في تحديدها. ولهذا، وحسب هذا المنظور، فإن اللغة لا تختلف عن بقية التمظهرات الإيديولوجية.

ويعتقد "باختين" أنه رغم كون النواة الأساس للأفكار الهمبولدتية تمثل أقوى تعبير عن معالم الذاتانية المثالية، فإن تأثير "همبولدت" يتجاوز حدود هذا التوجه، إذ « يمكن القول بأن كل اللسانيات من بعده إلى اليوم، توجد تحت تأثيره الحاسم»[2].

لكن رغم الحضور القوي لفلسفة "همبولدت" ولسانياته في تحديد أسس هذا التوجه، فإن أتباعه المتأخرين لم يصلوا إلى عمق أفكاره، حيث انحرف الهمبولدتيون المتأخرون عن المسار الأصلي ليعتنقوا ضربا من التفكير الوضعاني، وتضاءلت بذلك الصورة التي كان عليها ذلك التوجه.

وإذا كان هذا هو شأن الاتجاه الأول في الفكر الفلسفي اللغوي، فإن المحور الذي تنتظم حوله كل وقائع اللغة بالنسبة إلى الاتجاه الثاني، يوجد في النسق اللغوي، أي « نسق الصور الصوتية والنحوية واللفظية للّغة »[3]. فإذا كانت الذاتانية المثالية تذهب إلى أن اللغة سيل غير منقطع من أفعال الكلام، حيث يكون كل شيء متغيرا، فإن الموضوعانية تؤكد على أننا نجد في كل قول عناصر مماثلة لعناصر موجودة في أقوال أخرى داخل الجماعة اللغوية الواحدة، وهذه العناصر

1 – BAKHTINE Mikhail, *Le marxisme et la philosophie du langage, essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, traduit du russe par Marina YAGUELLO, éd/ Minuit, Paris, 1977, p. 74.
2 – ibid. p. 75.
3 – ibid. p. 80.

المتماثلة هي التي تضمن وحدة اللغة وفهمها من قبل متكلميها. ويتضح لنا ـ حسب هذا المنظور ـ أن النسق اللغوي، من حيث هو كذلك، مستقل عن أفعال الإبداع الفردي، وبالتالي « فإن اللغة تقابل الفرد، من حيث كونها معيارا ثابتا وحاسما ليس بوسع الفرد إلا قبولها كما هي [...]، فالفرد يستقبل من الجماعة المتكلمة نظاما لغويا جاهزا، وكل تغير داخل هذا النسق سيتجاوز حدود وعيه الفردي »[1].

إن هذا التوجه الموضوعاني مقابلٌ للتوجه الذاتاني الذي يُعتبر "همبولدت" من رواده الأوائل. ففي الوقت الذي يرى فيه هذا الأخير أنه يجب التمييز بين كَوْن اللغة نشاطا وديناميكية (energeia) متجسدة في الكلام الحي، وبين كونها نتاجا جاهزا لهذا النشاط (ergon)، وأن حقيقتها الجوهرية تكمن في بعدها الأول، فإن الاتجاه الموضوعاني يؤكد على « أن اللغة، باعتبارها مجموعة صور، مستقلة عن كل اندفاع إبداعي وعن كل فعل فردي، وينتج عن هذا أنها تشكل نتاجا لإبداع جماعي، وأنها ظاهرة اجتماعية، وأنها، بسبب ذلك، كأي مؤسسة اجتماعية، معيارية بالنسبة إلى كل فرد »[2].

من هنا، تظهر الهوة العميقة التي تفصل الاتجاهين في مسألة اللغة. فبالنسبة إلى الاتجاه الأول، تُعتبر تلك الصور المعيارية التي تضمن للنسق ثباته مجرد بقايا لتطور اللغة الذي يشكل حقيقتها الجوهرية، ذلك التطور الذي يتحقق عن طريق الإبداع الفردي المتميز المجسد في الكلام، بينما تشكل تلك الصور المعيارية حقيقة اللغة بالنسبة إلى الاتجاه الثاني.

إن المسار التاريخي الذي مر به هذا الاتجاه منذ بداياته الأولى لا يبدو

---

1 – BAKHTINE Mikhail, *le marxisme et la philosophie du langage,* op. cit. p.82.
2 – ibid. p. 83.

واضح المعالم. ومع ذلك، حسب ما يذهب إليه "باختين"، « يجب أن نبحث عن جذور هذا الاتجاه في عقلانية القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهي جذور متأصلة في التقليد الديكارتي، ويُعتبر "ليبنتس" أول من عبّر عن هذه الأفكار بصورة واضحة جدا من خلال نظريته في النحو الكوني »[1]، كما صاغ مفكرو "الأنوار" فكرة اللغة كنسق من العلامات الاعتباطية في صورة مبسطة.

لكن في الحقبة المعاصرة، فإن "مدرسة جنيف"، ممثَّلة في "فرديناند دو سوسير"، تبدو التعبير الأكثر تألقا عن النزعة الموضوعانية حسب ما يذهب إليه "باختين"، حيث « إن "دوسوسير" أضفى على كل الأفكار التي بُني عليها الاتجاه الثاني وضوحا ودقة لافتين للنظر. إن صياغته للتصورات القاعدية للّسانيات أصبحت كلاسيكية، ضف إلى ذلك أنه وصل بأفكاره وتخميناته إلى النهاية بجدارة، مانحا بذلك السمات الجوهرية للموضوعانية المجردة وضوحا ودقة نادرين »[2].

إن وجه التعارض، في تقديرنا، بين "دوسوسير" وبين "همبولدت" يتجلى بوضوح في أن الأول لا يعتبر اللغة في شموليتها ولا الكلام موضوعين للّسانيات، لتبقى اللغة، من حيث تجسدها في اللسان، وحدها موضوعا قابلا للدراسة العلمية، وذلك لأن « اللسان وحده يبدو قابلا لتعريف مستقل، ويمدنا بنقطة ارتكاز مُرْضية للفكر»[3]، في حين أن اللغة في شموليتها متعددة الأشكال وغير قياسية. كما أن الكلام لا يمكنه أن يشكل موضوعا للّسانيات، لأنه عنصر ثانوي وعرضي، فهو « فعل فردي تحدده الإرادة والذكاء، حيث يكون من الملائم أن نَتَبَيَّن فيه، أولا، التوليفات التي يستعمل المتكلم بمقتضاها سَنَنَ (le code) اللسان من أجل التعبير

1 – op. cit. pp. 87- 88.
2 –ibid. p.89.
3 – SAUSSURE Ferdinand (de), *Cours de linguitique générale*, éd. ENAG, Algérie, 1990, p.23.

عن فكره الخاص، وثانيا الآلية النفس ـ فيزيائية (psychophysique) التي تمكنه من التعبير عن هذه التوليفات»[1].

أما بالنسبة إلى "همبولدت"، فقد بيّنّا أنه يرى جوهر اللغة في الكلام، أي في ذلك النشاط والديناميكية والطاقة الخلاقة التي يسميها "إِنَرْجِيا" (energeia). فإذا كان الفرد يرث اللغة من المجتمع، فإنه في حقيقة الأمر لا يرث كل الجُمَلِ التي سيتكلمها خلال حياته، وإنما يرث بُنى صوتية ونحوية يتخذها كقاعدة لإنتاج الكلام، أعني تلك القواعد التي تجعل كلامه مفهوما. وهذا تقريبا ما يذهب إليه "تشومسكي" فيما بعد في نظريته التوليدية. ولكن، حسب ما يذهب إليه "باختين"، « إذا كانت الذاتانية المثالية على صواب في تأكيدها على أن المنطوقات المعزولة تشكل الجوهر الحقيقي للّغة، وأنها هي التي تؤول إليها الوظيفة الإبداعية للّغة، فإنها تُجَانِب الصواب عندما تتجاهل الطبيعة الاجتماعية للمنطوق وتكون عاجزة عن فهمها، وتحاول أن تستنتجه من العالم الداخلي للمتكلم. إن بنية المنطوق وبنية النشاط الذهني المعبَّر عنه ذَوَاتًا طبيعة اجتماعية »[2].

4 ـ حدود الأفق الهمبولدتي

لقد شهدت ألمانيا مع بداية القرن التاسع عشر نشأة اللسانيات المقارنة والتاريخية، تحت تأثير "شليجل" و"بوب" و"جريم"، وهي واحدة من أكبر الابداعات في العصر الحديث. وعادة ما يُذكر "همبولدت" مع هذه الكوكبة المؤسِّسة للّسانيات. ولهذا الذكر ما يبرره في واقع الأمر، فرغم التردد في إعطاء حكم صريح على الموقع الذي يحتله "همبولدت" من صرح فلسفة اللغة واللسانيات في الثقافة الأوروبية، فإن استناد الجيل الثاني من الألسنيين إلى نصوصه اللغوية يوُلِّد

1 - op. cit., p. 30.
2 – BAKHTINE Mikhail, *Le marxisme et la philosophie du langage,* op. cit. p. 134.

الانطباع بأن لسانيات ألمانيا في القرن التاسع عشر هي لسانيات همبولدتية، وذلك بالنظر إلى كونه مرجعية بالنسبة إلى هذا الجيل من الألسنيين. ولكن رغم ذلك، فإن أعمالهم بقيت بعيدة عن الأفق الهمبولدتي، بل إن بعضهم بدا، حسب "يورغان ترابنت"، في موقف متعارض مع أفكار "همبولدت"، مثل « "شلايشر" ـ وهو الشخصية الأكثر تأثيرا في لسانيات القرن التاسع عشر ـ الذي كان بجميع الأوجه مضادا لـ"همبولدت" »[1]. وليس هناك سوى "ستاينتال" الذي يمكن اعتباره منخرطا بوضوح في الخط الهمبولدتي، باتباعه نهجا يزاوج بين الفلسفة والاستقصاء الأمبريقي في اللسانيات، وهو النهج نفسه الذي كان عليه "همبولدت". ولكن هذا الوضع بالضبط هو الذي جعله في موقع يتعارض مع روح العصر، وجعل التيار الهمبولدتي برمته "يغرد خارج السرب"، كما لو كان هذا التيار في تعارض مع "إبستيمي" (épistémé) العصر، بعد أن أصبحت اللسانيات المقارنة والتاريخية هي اللسانيات "الرسمية".

إن السمة الأساسية التي طبعت رؤية "همبولدت" المنهجية هي المزاوجة بين النظر الفلسفي التأملي وبين الاستقصاء الأمبيريقي، ولكن الذي ميز الفترة التي جاءت بعده هو على وجه التحديد ذلك الانفصال بين الفلسفة والعلم، وهو انفصال أدى إلى « عزل ذلك التفكير الذي كرس نفسه صراحة للتأليف بين العلم "التاريخي" و"الأنثروبولوجي" و"الأمبيريقي" وبين البحث "الفلسفي"»[2]. فقد نبذت العلوم الوضعانية كل تفكير فلسفي موسوم بالنظر المحض، ولكي تنال اللسانيات الناشئة مرتبة العلم الحقيقي، كان عليها أن تتنكر للتأمل الصرف وتدخل في صف العلوم الطبيعية، وهو أمر أبعدها عن الفلسفة.

1 – TRABANT Jürgen, *Humboldt ou le sens du langage*, op. cit., p. 143.
2 – ibidem.

من هنا، نستطيع القول إن اللسانيات التي أعقبت "همبولدت" لم تكن تحمل روحا "همبولدتية"، وهو ما يعني « الفشل الكلي للمشروع الهمبولدتي لوصف اللغات، وعدم الأخذ بعين الاعتبار لتلك المجموعة من الأبحاث الأمبيريقية أو "التاريخية" التي كان "همبولدت" يسميها بـ"الدراسة العامة للّغة" [...] لقد صارت المسافة أكبر مما كانت عليه في بداية القرن بين "همبولدت" واللسانيات المقارنة والتاريخية التي أصبحت تسلك نهج علوم الطبيعة أكثر فأكثر »(1)، وهذا يعني أن الحضور الذي نجده لـ"همبولدت" هنا وهناك، ليس سوى حضور شكلي، لأن اللسانيات المقارنة والتاريخية في هذه الفترة ـ أي مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ـ قد حققت نجاحا جعلها تتجاهل تماما أفكار "همبولدت"، وسبب ذلك، كما أشرنا إليه من قبل، هو أن مشروع "همبولدت" جاء متأخرا بالنسبة إلى اللسانيات المقارنة*.

لم تكن أعمال "همبولدت" التي نُشرت في حياته ـ وهي قليلة نسبيا ـ منسجمة بالقدر الذي يجعلها جديرة بالاهتمام من قبل معاصريه، ولم يكن لها صدى كبير في الوسط العلمي، وحتى عندما ظهر أهم مؤلف** له على الإطلاق بعد وفاته، فلم يَحظَ "همبولدت" إلا بصورة خافتة لدى العلماء والفلاسفة، صورةِ هاوٍ للّسانيات، وصاحب فلسفة تجاوزها الزمن. وفي المقابل، وقبل أن يكون للعلماء والفلاسفة تصور عن لسانيات "همبولدت"، كانت أعمال "فرانز بوب" و"جريم" قد نالت حظوة كبيرة في الأوساط العلمية منذ زمن، وأصبح يُنظَر إليها كنموذج متين للّسانيات

---

1 – op. cit., p. 144.

*لقد أعلن "همبولدت" عن مخطط مشروعه عام 1820، في حين أن اللسانيات المقارنة في هذه اللحظة كانت قد قطعت شوطا كبيرا، ففي عام 1808، كان "فريدريك شليجل" قد أعد برناماجا للسانيات مقارنة، وفي عام 1816 أكد "فرانز بوب" الطابع العلمي لهذا البرنامج. وفي عام 1819 ظهر النحو المقارن للّغات الجرمانية على يد "جريم"، ولم يكن لـ"همبولدت" أي حضور في هذا التوجه. (أنظر المرجع أعلاه، ص.ص. 144ـ 145)

** ضمّن "همبولدت" هذا الكتاب (introduction à l’œuvre sur le Kavi) أهم أفكاره الفلسفية واللغوية.

الناشئة. ولهذا السبب، « لم يكن هناك استقبال جادٌّ للتصور الهمبولدتي داخل التيار الأهمِّ للّسانيات الذي أخذ يبتعد أكثر فأكثر عن "همبولدت »[1].

لكن رغم هذه الأحكام السلبية تجاه فلسفة "همبولدت" ولسانياته، فإن اللسانيات المعاصرة التي بدأت معالمها ترتسم مع بداية القرن العشرين بَدَتْ مشَكِّلة لجبهة جديدة مضادة للّسانيات السائدة آنذاك، تغذيها النزعة المعارضة الموجودة فعلا في فلسفة "همبولدت" ولسانياته، وبهذا تكون لسانيات القرن العشرين قد اكتشفت في "همبولدت" رائدا لمشاريعها هي نفسها. ويذهب "يورغان ترابنت" إلى «أن إعادة بناء الفكر الأصيل لـ"سوسير" قد أظهرت وجود تأثير قوي لـ"همبولدت" في مؤسس البنيوية الأوروبية، وأن أبا البنيوية الأمريكية "ليونارد بلومفيلد" يحيل إلى "همبولدت" كرائد للّسانيات الوصفية، أي اللاتزامنية، وأن "لويس هيمسلف"، البنيوي الأكثر بنيوية (الأكثر شكلانية) يتموقع [...] داخل التيار الهمبولدتي »[2]. وفي هذا السياق، احتلت مفاهيم همبولدتية كثيرة موقعا مركزيا في لسانيات "هيمسلف"، مثل "رؤية العالم" و"إِنَرْجِيَا" (الطاقة) و"الصورة الداخلية" و"البنية" و"استعمال لامتناهٍ لوسائل متناهية"*، لتصبح مفاهيم مفتاحية في اللسانيات الحديثة. وليس غريبا إذا أُطلق على المساهمة الألمانية الوحيدة في بناء صرح اللسانيات الحديثة، تلك المساهمة التي عرفت شيئا من الانتشار العالمي، أقول ليس غريبا أَنْ يُطلق عليها اسم "الهمبولدتية الجديدة" (néo-humboldtienne). وبالتالي، فمهما كانت الأحكام التي يمكن أن تقال عن مشروعية استعارة اللسانيات المعاصرة لهذه المفاهيم الهمبولدتية،

---

1 – op. cit., p. 146.

2 – ibidem.

*(usage infini de moyens finis) عبارة استعملها "همبولدت" للدلالة على أن كل لغة لا تتألف، في أساسها، إلا من عدد قليل جدا من الأصوات والحروف والقواعد النحوية، ومع ذلك فإن الإنسان يستطيع أن يؤلف بين هذه العناصر القليلة لينتج عدد لامتناهيا من الجمل ذات المعنى، وهي العبارة نفسها التي يكررها "تشومسكي" في لسانياته التوليدية.

فليس ممكنا أن ننكر أن "همبولدت" قد وَسَم اللسانيات المعاصرة أكثر مما فعل في القرن التاسع عشر، ومن ثم فإذا كان يبدو أنه قد جاء في غير أوانه، أي متأخرا، بالنسبة إلى اللّسانيات المقارنة، فإنه يجوز لنا القول بأنه جاء في غير أوانه كذلك، أي متقدما، بالنسبة إلى اللسانيات المعاصرة، وذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار أن «اللسانيات الحديثة، التي تعنى بالوصف البنيوي لمختلف اللغات، يمكن أن تُعتبَر تحقيقا لأحد المطالب المركزية عند "همبولدت" »[1].

لكن، مهما كانت اللسانيات الحديثة ذات صلة بأفكار "همبولدت"، فإنها لم تستطع أن تصل إلى عمق هذه الأفكار لتدرك النسقية الداخلية لأعماله. فالصورة التي تقدمها لنا هذه اللسانيات عنه، هو أنه مفكر كبير في مجال اللغة كان له السبق في صياغة بعض المفاهيم الأساسية في التفكير اللساني، وأنه عارض اللسانيات التعاقبية بـ"فكرة" اللسانيات التزامنية، وأن إسهامه الخاص والمميز في اللسانيات يتجلى خاصة في تصنيف اللغات (وهو أمر ينسب إليه خطأ كما بيّنّا ذلك من قبل). إن هذه الصورة التي تقدمها لنا اللسانيات الحديثة عن "همبولدت" بغرض تبيان ارتباطها به ليست سوى صورة جزئية وانتقائية، إذ إنها صورة تظهره كما لو كان "فيلسوفا" غير ذي شأن لم يكن له أي حضور بارز في القرن التاسع عشر، كما أنها صورة يظهر فيها "همبولدت" فيلسوف اللغة منفصلا عن "همبولدت" الألسني، والواقع أنه « ليس أمرا عرضيا أن يكون "همبولدت" تعلم عددا معتبرا من اللغات، فقد زاوج منذ شبابه بين الفلسفة والأنثروبولوجيا، أي التاريخ، بعد أن أدرك أن عدم كفاية هذا التصور للفلسفة التي لا تعنى إلا بما هو شمولي وعام »[2].

ويعتقد "يورغان ترابنت" أن تأثير "همبولدت" على المستوى العالمي بقي

---

1 – op. cit., p. 147.
2 – ibidem.

ضئيلا نسبيا حتى منتصف القرن العشرين، مقارنة بالنجاح الكبير الذي حققته اللسانيات المقارنة والتاريخية، وأن مفعوله لم يتجاوز الفضاء الجرماني، ولم تصبح لسانياته « موضوع نقاش عالمي كثيف إلا بعد أن أصبح "تشومسكي يحيل إليه، حيث أدى استثمار "تشومسكي" ـ غير الشرعي ـ لـ"همبولدت" إلى لفت الانتباه إليه»[1].

5 ـ المنعطف اللغوي بين المنظور التأويلي والمنظور التحليلي

يذهب "هابرماس" في سياق حديثه عن المفعول الهمبولدتي في الدراسات اللغوية المعاصرة إلى أن المنعطف اللغوي الذي شكّلت فلسفة "همبولدت" بداياته الأولى، قد تجسد في صيغتين تبدوان مختلفتين*، هما الفلسفة التأويلية والفلسفة التحليلية، حيث أدرك "هيدجر"، مستلهما رؤيته من لسانيات "همبولدت"، الطابع التداولي للّغة، في تزامن مع اكتشاف "فيتجنشتين" لنموذج فلسفي جديد في السيمانطيقا المنطقية لـ"فريجه". وقد شكلت هاتان الفلسفتان، بطريقتين مختلفتين، رد فعل على التوجه الذي ينقص من قيمة البعد المعرفي للّغة، في محاولة منهما لرد الاعتبار للتوجهات الكونية التي تنطوي عليها فلسفة اللغة عند "همبولدت". ويلاحظ "هابرماس" في هذا السياق « أن تغير "البراديجم" الذي حصل عند الانتقال من فلسفة الوعي إلى فلسفة اللغة، رغم حصوله بكيفيتين مختلفتين، أدى إلى أوَّلية قبلية المعنى بالنسبة لمعاينة الوقائع »[2]. إن هاتين الفلسفتين تتناولان اللغة من زاويتين

---

1 – op. cit., p. 149.

*لا يرى "هابرماس" أي تعارض بين الخط التأويلي والخط التحليلي، بل يذهب أبعد من هذا عندما يصرح بأنه « في الحقيقة، لم يكن تكوُّن المقاربة التأويلية على شكل تداولية صورية ممكنا البتة بمعزل عن الإيحاءات والأفكار الواردة في التقليد التحليلي. من وجهة نظري، فإن الفلسفتين التأويلية والتحليلية إذن، اتجاهان متكاملان أكثر من كونهما تقليدين متصارعين ». (أنظر: Jürgen HABERMAS, *Vérité et justification*, op.cit., p. 12)

2 – HABERMAS Jürgen, *Vérité et justification*, op.cit, p. 12.

مختلفتين، فإذا كانت الفلسفة التحليلية بعامة، ومع فريجه" بخاصة، تهتم أولا بالوظيفة التمثيلية للّغة وبالبنية القضوية (la structure proposotionnelle) للجمل التقريرية البسيطة من أجل التركيز على العلاقة بين القضية والواقعة، فإن الفلسفة التأويلية، مع "هيدجر"، تهدف إلى تحليل الانفتاح على العالم كوظيفة خاصة باللغة، وتحاول أن تقف على "رؤى العالم" الملازمة لبناها النحوية.

إن اللغة بمستوَيَيْها اللفظي والتركيبي تعطي بنية لمقولات الفكر مشكِّلةً بذلك "فهما قبليا" لدى أفراد الأمة تجاه العالم، أي إنها تحدد لهم رؤية مشتركة للعالم، ولهذا فإن "همبولدت" يؤكد على العلاقة الوطيدة بين الأطراف الثلاثة: بنية اللغة وشكلها الداخلي والصورة التي تحددها للعالم، حيث إن اللغة تحدد بشكل قبلي أفقا للمعنى الذي ندركه في العالم، وذلك لأن كل لغة ترسم دائرة حول الأمة التي تتكلمها، بحيث لا يمكن مغادرة هذه الدائرة إلا بالدخول في دائرة لغة أخرى، أي الانخراط ضمن رؤية أخرى للعالم. وبهذا المعنى، فإن اللغة تعتبر شرطا قبليا متعاليا لتشكيل العالم، وهي بذلك تؤطر في الوقت نفسه "شكل الحياة" للجماعة التي تتكلمها. ومن هنا يمكن القول إن هذا التصور المتعالي للّغة يشكل قطيعة مع التصورات التي كانت سائدة في فلسفة اللغة، حيث لم تعد اللغة مع "همبولدت" ذات طابع أداتي لتمثيل الأشياء والوقائع والتصورات فحسب، بل هي شرط قبلي متعالٍ لوجودها، وهي ليست ملكا لفرد، بل إن وجودها الفعلي لا يتحقق إلا في إطار اجتماعي، حتى أن كلام الفرد ليس له معنى إلا بقدر ما يكون استمد معقوليته من خلال فهم الآخرين له، فهي تولِّد جملةً منسجمة من المعاني، مُتَقَاسَمَةً "بينذاتيا" (intersubjectivement) ومجسدة في عبارات ثقافية وممارسات اجتماعية.

إن الجدلية القائمة بين الفرد واللغة تخلق تأثيرا متبادلا بين موضوعية نظام القواعد في اللغة وبين ذاتية المتكلم الذي يستعملها، حيث إن اللغة تفعل فعلها

بشكل موضوعي ومستقل في الوقت الذي يخرجها فيه فعل الكلام من عالم القوة إلى عالم الفعل، فهي في الوقت نفسه نتاج جاهز (ergon) ونشاط فعّال (energeia)؛ إنها الفضاء الرمزي الذي تلتقي فيه ذاتية المتكلم مع التجربة الموضوعية للعالم، ولكن ـ كما يقول "هابرماس" ـ « المادة التي تتكون منها موضوعية العالم غير تلك التي تتكون منها موضوعية الصور اللغوية [...]، حيث إن لغاتٍ مختلفةً تبدو منتِجةً لرؤى مختلفة للعالم أيضا، بينما يبدو العالم بالنسبة للمتكلمين كونا واحدا »[1].

إن اللغة، باعتبارها "مشَكِّلَةً" للعالم ومؤطرة لرؤيتنا له، تعمل على خلق نماذج للتأويل الثقافي والممارسات الاجتماعية، فهي تقدم لنا، على المستوى المعرفي، "فهما قبْليا" (une précompréhension) للعالم في مجمله، تتقاسمه المجموعة اللغوية بينذاتيا (intersubjectivement)، بحيث يكون هذا الفهم القبْلي أو رؤية العالم تلك موردا لنماذج التأويل الثقافي. أما على مستوى الممارسات الاجتماعية، فهي تشكل إطارا يحدد سمة الأمة وشكل الحياة لديها، حيث « يشكل هذا العالم المَعِيش الذي تحدد اللغةُ بنيتَه، خلفيةً للممارسة اليومية للتواصل، محددا بذلك النقطة التي تلتحم فيها النظرية الاجتماعية بنظرية اللغة »[2].

إن القول بأن اللغة تعكس رؤية خاصة للعالم، كما يعتقد "همبولدت"، يعني أن عالم الأشياء لا يمكن وصفه إلا في إطار رؤية خاصة للعالم تحددها هذه اللغة أو تلك، ومن ثم يبدو من الصعب الحديث عن أية موضوعية للعالم، لأن التعبير عن رؤية العالم من خلال اللغة هو تعبير عن مزاج الأمة التي تتكلم هذه اللغة وطبعها وذهنيتها. فكيف يمكن لأفراد ينتمون إلى مجموعات لغوية مختلفة تحمل رؤى مختلفة للعالم أن يروا عالما واحدا، أو يبدو لهم على الأقل موضوعيا؟

1 – op.cit, p. 15.
2 – ibid. p. 20.

إن الطابع المميز للّغة، من حيث كونها تساهم في تكوين رؤية العالم، يعني أنها تفرض على من يتكلمها إطارا متعاليا، وبالتالي فإن هذا يعني أيضا، حسب تعبير "هابرماس"، « أن رؤى العالم المرسومة داخل اللغات المختلفة يجب أن تكون مُدّعية **شرعيةً ضروريةً وقبليةً** في نظر المجموعة اللغوية المعنية »[1]، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فإن هذه القبْلية المتعالية التي تفترضها رؤى العالم ستكون متعددة، وتفقد بسبب هذا التعدد شرعيتها الكلية التي يقتضيها القبلي المتعالي.

لكن رغم الحرج الذي قد يكون "همبولدت" وقع فيه، فإنه يرى في اللغة بعدا تداوليا من شأنه أن يبرز الجوانب الكونية لصيرورة الحوار المُفْضِي إلى التفاهم، لأنه لا يحصر دراسته للّغة في وظيفتها الإدراكية المُفْضِية إلى القول بوجود رؤى خاصة للعالم مختلفةٍ باختلاف اللغات. صحيح أن التحليل السيمنطيقي يجد في اللغة العضو المُشَكِّل للفكر، حيث يبلغ التراكب بين اللغة والواقع حدا يستحيل عنده الولوج مباشرة إلى واقع غير مُؤَوَّل عن طريق اللغة، لأن الواقع، باعتباره مجموع الأشياء القابلة للوصف، يكون دائما مدمجا ضمن أفق دلالي متغير، ولكن إذا نظرنا إلى اللغة في بعدها التداولي، فإننا نجد أن هناك نزوعا مضادا لتلك الخصوصية التي يَؤُولُ إليها التحليل السيمنطيقي، لأن الحوار، الذي هو أحد الأبعاد الأساسية للّغة، يهدف إلى التفاهم والتوافق بين المتكلمين، ويكون الأمر نفسه لما يتجاوز هذا الحوار حدود اللغة، أي لما يكون بين متكلمين ينتمون إلى مجموعات لغوية مختلفة، وبالتالي فإن تلك الدائرة التي ترسمها اللغة حول الأمة والتي تنتج عنها رؤية خاصة للعالم لا تعني أنها عالم مغلق دلاليا بصورة مطلقة ونهائية[2].

من هنا نستنتج أنه رغم المسافة التي تبدو أنها تفصل بين "همبولدت"

---

1 – op.cit, p. 16.
2 – ibid. p. 17.

والنظرية اللغوية المتأخرة، ورغم أن اللسانيات المعاصرة لا تحيل إليه إلا على استحياء، فإن فلسفته اللغوية ولسانياته شكلتا إرهاصا حقيقيا للمنعطف اللغوي في صورته المعاصرة.

إن مجمل التساؤلات التي حركت مسعى "همبولدت" في برنامجه الأنثروبولوجي تتقاطع في قناعته بأن البعد اللغوي للإنسان كفيل بأن ينحو بنا إلى فهم خصوصيات الجماعات البشرية، حيث انطلق من برنامج أنثروبولوجيا مقارنة لينتهي إلى لسانيات أساسها التنوع اللغوي. ووجه الأصالة في أبحاث "همبولدت" يكمن في تعريفه للّغة بأنها فضاء حي تندمج فيه علاقتها بالفكر وبالعالم من جهة، وعلاقتها بالأمة من جهة ثانية. فالتفاعل الخلاق المستمر بين اللغة والفكر والعالم تخصبه الأمة التي تعطي للغةٍ معينةٍ جوهر فرديتها، وتتشكل في الوقت نفسه بفضل هذه اللغة.

إن هذه الفردية المجسدة في الصورة الداخلية للّغة تعبر عن نفسها في "رؤيةٍ للعالم"، هذا المفهوم الذي يعني إدراكنا المنظم للعالم الخارجي عن طريق اللغة، ويعني طريقة فهمنا للواقع الموجود خارج اللغة وكيفية الرجوع إليه وبنائه عن طريق الخطاب. ولكن قد يكون مضمون هذا المفهوم مدعاة لفهم خاطئ، إذ قد يُستنتَج منه القول بوجود "حتمية" عمياء تُشرِط إدراكنا للعالم، والواقع أن "رؤية العالم" ليست سوى إدراك خاص للعالم عن طريق اللغة، أي عوضا عن أن نقول إن هناك حتمية في كيفية إدراكنا للعالم، نقول إن هناك نسبية في هذا الإدراك، لأن هذا المفهوم لا يعني أنه "**تصور**" للعالم. إن الطابع الحداثي لفكر "همبولدت" يكمن أساسا في هذا المفهوم.

إن إدراج وظائف اللغة التاريخية والاجتماعية والمعرفية والتعبيرية والتواصلية ضمن نظام علائقي يجعلنا أمام مركَّب في منتهى التعقيد، حيث يرتبط كل طرف بالطرف الآخر، إما بطريقة ازدواجية الاتجاه كارتباط اللغة بالفكر، إذ تم تجاوز التصور الثنائي التقليدي الذي يجعل منهما واقعتين مختلفتين في جوهرهما

ومستقلتين إحداهما عن الأخرى، وإما أن تأخذ هذه العلاقة شكلا دائريا كارتباط اللغة بالأمة، حيث إن الأولى تصنع الثانية التي تغذي بدورها الأولى، وإما أن يأخذ هذا الارتباط شكلا متراكبا كدخول الفرد ضمن الجماعة التي تنضوي بدورها تحت الأمة التي تنتمي هي كذلك إلى الإنسانية.

إن بعد النظر الموجِّه للجهد الذي بذله "همبولدت" في محاولته التفكيرَ في اللغة بصورة شمولية وعدم الفصل بين عناصرها المحددة لها، يسمح لنا بالوقوف على القيمة الحقيقية لهذا الربط المتعدد الأطراف وراهنيته. وإذا كان مفهومٌ مثل مفهوم "رؤية العالم" قد تطور في اتجاه لا يتماشي مع مشروع "همبولدت" اللغوي، حيث خرج من سياقه النظري الأصلي ليجد له مكانا في العلوم الإنسانية الأخرى دون أن تظهر مرجعيته اللغوية الهمبولدتية، فإنه بوسعنا، رغم ذلك، أن نتكهن بإمكانية عودته إلى بيئته الأصلية. ومعنى هذا أن الدراسات اللغوية المعاصرة لم تستثمر بعد هذا المفهوم بشكل علمي دقيق، وذلك لأن إشكالية تنوع اللغات التي يرتبط بها هذا المفهوم لم تَنَلْ بعدُ قسطا وافرا من البحث. إن هذا المفهوم الذي أخذ البحث فيه هنا حيزا معتبرا، ما زال جديرا بالدراسة والتحليل من حيث المشكلات الأساسية المرتبطة به والتي ما زال يطرحها، مثل **البعد اللغوي لمسألة الهوية.** ومن هنا نستطيع أن نستتشف الإسهام الكبير الذي يمكن أن يمدنا به التنظير الهمبولدتي في مسألة التنوع اللغوي.

إن الاهتمام الكبير الذي أولاهُ "همبولدت" لمسالة التنوع اللغوي لايعني أنه كان موجَّها فقط لمعرفة السمات المميزة للشعوب عن طريق اللغة، ولا يعني أنه كان في اتجاه مضاد للبعد الكوني للّغة، لأن الطبيعة الفردية للّغات الخاصة بالنسبة إليه، مرتبطة ارتباطا وثيقا بالطبيعة الكونية للّغة في شموليتها. فكل ما في الأمر، أن فردية اللغات الخاصة تعني أنها تحمل رؤية خاصة ومتميزة للعالم، بالصورة

نفسها التي نجدها في "مونادولوجيا" "ليبنتس". فإذا كان كل موناد عند هذا الأخير يعكس العالم بطريقته الخاصة، فكذلك شأن اللغات الخاصة عند "همبولدت"، فكل واحدة منها تعبر عن روح الإنسانية من زاوية خاصة، وبالتالي فإن معرفة هذه اللغات الخاصة هي السبيل إلى معرفة اللغة في بعدها الكوني.

إن هذا البعد الكوني الذي شكل أفقا لأعمال "همبولدت" اللغوية هو نفسه البعد الذي يؤسس الأنثروبولوجيا عنده، تلك الأنثروبولوجيا المتشبثة بالبحث عن الشروط والآليات الكفيلة بتحقيق تطور البشرية، وهو تطور يقتضي بأن يرتقي الإنسان إلى مستوى الصورة الكونية للكمال والتوازن، كما يقتضي من الفرد والجماعة العمل على بلوغ هذا المثل الأعلى مع الاحتفاظ في الوقت نفسه بتلك الأصالة والتميز. ونجاح هذا المسعى في بلوغ المثل الأعلى ـ الذي يبدو في شكل مفارقة ـ لن يتحقق إلا إذا تظافرت جهود كل فرد وكل جماعة للتوفيق بين هذين المطلبين.

إن التوفيق بين هذين المطلبين أمر ممكن بفعل ما يوجد في الإنسان من ميل إلى الحفاظ على فرديته المتميزة ومن نزوع نحو الكمال الكوني. فالدور الذي أراده "همبولدت" لهذه الأنثروبولوجيا الفسلفية هو الكشف عن مدى توافق الخصوصيات الفردية مع **صورة** الإنسان المثالي التي تحملها هذه الفرديات بداخلها، ومعرفة مدى إمكانية تجسيد ذلك، أي الكشف عن الحدود التي يمكن أن يبلغها تطور النوع البشري.

هذا هو الإطار الذي نستطيع أن نضع فيه رؤية "همبولدت" إلى اللغة في شموليتها وإلى اللغات الخاصة في تنوعها. فرغم ما قد توحي به فلسفته اللغوية من نزعة قومية وميل إلى الخصوصية على حساب الكونية من خلال بعض المفاهيم المركزية التي تؤطر هذه الفلسفة، مثل "رؤية العالم" و"الصورة الداخلية للّغة"

و"سمات اللغة" إلخ... أقول رغم هذا، فإنه لم يكن يرى في الفردية والخصوصية نقيضا للكونية، بل كان يعتبر تلك اللغات الخاصة تسير في خطوط متساتلة لتلتقي في "**لغة الإنسان**"، أعني اللغة في بعدها الكوني. ولهذا السبب، فإن رؤية "همبولدت" بقيت بشكل أو بآخر وفية لمنظور "ليبنتس" الذي شكلت فلسفته عنصرا أساسيا من تكوينه الأصلي .

إن مجموعة المفاهيم التي اخترعها "همبولدت" تكشف عن رؤية ثورية لديه. فاللغة عنده ليست شيئا ناجزا (ergon) وإنما هي **ديناميكية** دائمة و**نشاط فعّال** (energeia)، ومن ثم فإنه لا يمكن أن تتحدد "هوية اللغة" بمفهوم نهائي وملائم تماما ما دام الكلام الذي تنتجه فرديات المتكلمين بها يحدث فيها تغييرات باستمرار، ولهذا فإن تعريفها لايكون إلا "**توليديا**". واللغة عنده **رؤية للعالم**، وبالتالي فليس اختلاف اللغات الخاصة اختلافا في العلامات والبنى التركيبية، بل هو اختلاف في الكيفية التي تدرك هذه الأمة أو تلك العالم وتنظمه. وهي لا تصف الواقع وتعبر عنه فحسب، بل هي التي **تشكّله**. وحقيقة اللغة لا تكمن في كونها نسقا يمكن المسك بعناصره من خلال التجليات الظاهرة، بل هي كامنة في "**صورتها الداخلية**".

إن هذه العناصر الثورية في فلسفة "همبولدت" اللغوية قد فتحت آفاقا جديدة أمام الدرس اللغوي، رغم أن الإحالة إليه في النصوص المعاصرة لا ترقى مستوى التغيير الذي أحدثه في هذا المجال ولا إلى مستوى الأصالة والجدة اللتَين تميزت بهما رؤيته.

قائمة المصادر والمراجع

I ـــ المصادر

1) HUMBOLDT Wilhelm (von), *De l'esprit de l'humanité, et autres essais sur le déploiement de soi* (dont un fragment d'autobiographie), textes choisis et présentés par Yves WATENBERG, trad. Olivier MANNONI, éd. Premières Pierres, 2004.
2) HUMBOLDT Wilhelm (von), *Introduction à l'œuvre sur le Kavi et autres essais* (*La recherche linguistique comparative dans son rapport aux différentes phases du développement du langage*, *La tache de l'historien*, *Le duel*) trad. Pierre CAUSSAT, éd. Seuil, Paris.
3) HUMBOLDT Wilhelm (von), *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise,* Humboldt/Abel-Rémusat (1821-1831), éds : Jean ROUSSEAU et Denis THOUARD, P.U. du Septentrion, 1999.
4) HUMBOLDT Wilhelm (von), *Essais esthétiques sur Hermann et Dorothée de Goethe*, trad. Christophe Losfeld, suivis d'un article adressé à Madame de Staël, éd. Presses universitaires du Septentrion, Paris, 1999.
5) HUMBOLDT Wilhelm, Sur *le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, trad. Denis THOUARD, éd. Seuil, Paris, 2000.

II ـــ المراجع

أ ـ باللغة العربية

1) الحصري أبوخلدون ساطع، محاضرات في نشوء الفكرة القومية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985.
2) بناني عز العرب الحكيم، الظاهراتية وفلسفة اللغة: تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية، إفريقيا الشرق، بيروت، 2003.
3) دومون لويس، مقالات في الفردانية، منظور أنثروبولوجي للإيديولوجية الحديثة، تر: بدر الدين عردوكي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 2006.
4) راندال جون هرمان، تكوين العقل الحديث، ج2، تر: جورج طعمه، دار الثقافة، بيروت، ط.2، 1966.
5) روبنز روبرت هنري، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، مطابع الرسالة، الكويت، د.ط. 1977.
6) ريكور بول، عن الترجمة، تر: حسين خمري، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008.
7) مومن أحمد، اللسانيات: النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2000.

ب ـ باللغة الأجبية

1) AUROUX Sylvain, (sous la direction de), *Histoire des idées liguistiques*, t.3, éd. Mardaga, Belgique, 1989.
2) AVRON Henri, *La philosophie allemande*, éd. SEGHERS, Paris, 1970.
3) BAKHTINE Mikhail, *Le marxisme et la philosophie du langage, essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, traduit du russe par Marina YAGUELLO, éd/ Minuit, Paris.
4) BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, t. 1, éd. Cérès, Tunis, 1995.
5) BENVENISTE Emile, *Problèmes de linguistique générale*, t. 2, éd. Cérès, Tunis, 1995.
6) BERMAN Antoine, *L'épreuve de l'étranger, culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, (les essais CCXXVI), éd. Gallimard, 1984.
7) CASSIRER Ernst, *La philosophie des formes symboliques, 1- le langage*, trad. (de l'allemand) Ole HANSEN-LOVE et Jean LACOSTE, éd. Minuit, Paris, 1972.
8) CAUSSAT Pierre & autres, *La langue source de la nation* ; messianismes séculiers en Europe centrale et orientale (du XXVIII au XX siècles), éd. Mardaga, Liège, 1996.
9) CHABROLLE-CERRETINI Anne-Marie, *La vision du monde de Wilhelm von Humboldt : histoire d'un concept linguistique,* ENS EDITIONS, 2007.
10) CHISS Jean-Louis et DESSONS Gérard (sous la direction de), *La force du langage, Rythme, Discours, Traduction, autour de l'œuvre d'Henri Meschonnic*, éd. Honoré Champion éditeur, Paris, 2000.
11) CHOMSKY Noam, *La linguistique cartésienne, suivi de la nature formelle du langage*, trad. E. Delannoe et D. Sperber, éd. Seuil, Paris, 1969.
12) CRÉPON Marc, *Le malin génie des langues*, éd. J. Vrin,Paris, 2000.
13) DESCARTES René, *Discours de la méthode pour bien guider sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, éd. Garnier Frères, Paris, 1960.
14) DESSONS Gérard, *Benveniste : l'invention du discours*, éd. IN PRESS, Paris, 2006.
15) DROZ Jacques, *l'Allemagne et la révolution française,* éd. P.U.F. 1949.
16) ECO Umberto, La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne, traduit de l'italien parJean-Paum MANGANARO,éd. Seuil, Paris, 1994.
17) GADAMER Hans-Georg, *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. Pierre FRUCHON, Jean GRONDIN te Gilbert MERLIO, éd. Seuil, Paris, 1996.
18) GŒTHE Johann Wolfgang (von), *Essai sur la métamorphose des plantes*, trad. Frédéric Cingins-Lassaraz, éd. J. Barbezat, Genève, 1829.
19) GUSDORF Georges, *Fondements du savoir romantique*, éd. Payot, Paris, 1982
20) HABERMAS Jürgen, *Vérité et justification*, trad. Rainer ROCHLITZ, éd. Gallimard, 2001
21) HANSEN-LØVE Ole, *La révolution copernicienne du langage dans l'œuvre de Wilhelm von Humboldt,* éd. Vrin, Paris.

22) HERDER Johann Gottfried, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, t.2, trad. E. QUINET, éd. Levrault, Paris, 1827.
23) HERDER Johann Gottfried, *Traité sur l'origine de la langue,* trad. Pierre PÉNISSON, éd. Aubier-Montaigne, 1977.
24) KANT Emmanuel, *Anthropologie*, trad. J. TISSOT, éd. Librairie philosophique de Ladrange, Paris, 1863.
25) KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure,* trad. Alexandre J.-L. DELAMARRE et François MARTY, éd. Gallimard ,1980.
26) LADMIRAL Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, éd. Gallimard, 1994.
27) LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Monadologie,* édition critique établie par Emile BOUTROUX, éd. Librairie générale française, Paris, 1991.
28) LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1966.
29) LEROUX Robert, *Guillaume de Humboldt, la formation de sa pensée jusqu'en 1974*, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1932.
30) LEROUX Robert, *L'anthropologie comparée de Guillaume de Humboldt*, éd. Les Belles Lettres, Paris.
31) LOCKE John, *Essai philosophique concernant l'entendement humain,* trad. Par M. COSTE, éd. J.Vrin, Paris, 1972.
32) MESCHONNIC Henri & autres, La pensée dans la langue : Humboldt et après, (s/d Henri MESCHONNIC), éd. P.U. de Vincennes, St- Denis, 1995.
33) MOUNIN Georges, *Les problèmes théoriques de la traduction,* éd. Gallimard, 1963.
34) PARIENTE Jean-Claude, *Essais sur le langage*, (présentation), éd. Minuit, 1969.
35) PÉNISSON Pierre (sous la direction de), *Herder et la philosophie de l'histoire*, (colloque international) tenu les 28 et 29 janvier 1993 à Paris, éd. UNIVERSTĂTII "ALEXANDRU IONA CUZA", IAŞI – Roumanie
36) PHILOLENKO Alexis, *Humboldt à l'aube de la linguistique*, éd. Les Belles Lettre, Paris, 2006.
37) QUILLIEN Jean, *Humboldt et la Grèce, modèle et histoire*, éd. P.U. de Lille, Lille, 1983.
38) QUILLIEN Jean, *L'anthropologie philosophique de Guillaume de Humboldt*, éd. P.U. de Lille, 1991.
39) RENAN Ernest, *Qu'est ce qu'une nation* (conférence faite en Sorbonne le 14 mars 1882), 2ème édition, éd. Calmann LEVY, 1882,
40) REY Alain, *Théories du signe et du sens*, t.1, éd. Klincksieck, Paris, 1973.
41) RICŒUR Paul, *La métaphore vive*, éd. Seuil, Paris, 1975.
42) SAPIR Edward, *Le langage, introduction à l'étude de la parole*, trad. S.M. Guillemin, éd. Payot et Rivages, Paris, 2001
43) SAPIR Edward, *Linguistique*, trad. Jean-Élie BOLTANSKI et Nicole SOULÉ-SUSBIELLES, éd. Gallimard.
44) SAUSSURE Ferdinand (de), *Cours de linguitique générale*, éd. ENAG, Algérie, 1990.
45) SCHAFF Adam, *Langage et connaissance*, trad. Claire RENDEL, éd. Anthropos, 1969.

46) SCHLEIRMACHER Friedrich, *Des différentes méthodes de traduire et autre texte*, trad. Antoine BERMANN et Christian BERNER, éd. Seuil, paris, 1999.
47) SOREL Albert, *l'Europe et la révolution française*, t1, éd. Plon, Paris, (2ème édition), 1887.
48) THOUARD Denis, *SCHLEIERMACHER : communauté, individualité, communication,* éd. J. Vrin, Paris, 2007.
49) TRABANT Jürgen*, Humboldt ou le sens du langage*, éd. Mardaga, Liège, 1992.
50) TRABANT Jürgen, *Traditions de Humboldt*, trad. Marianne ROCHER-JACQUIN, éd. La Maison des sciences de l'homme, Paris, 1999.
51) WHORF Benjamin Lee, *Linguistique et anthropologie*, trad. (de l'anglais) Claude CARME, éd. DENOËL, Paris, 1967.

III ـ المجلات:

1) L'homme, éd. E.H.E.S.S., n° 163, 2002/3.
2) L'homme, n° 179, 2006/3, éd. E.H.E.S.S.
3) Revue des deux mondes, LXI° année, 3ème période, t. 108, Paris, 1891.
4) Revue des études slaves, t. 69, fascicule 3, 1997. Actes du colloque international de Lausanne, 21-23 septembre 1995, édités par Patrick SÉRIOT.
5) Revue philosophique de la France à l'étranger, t. 131, 2006/2, éd. P.U.F., p. 163.
6) Romantisme, revue de la société des études romantiques, , n° 25-26, 1979.
7) Verbum, tome XXVII, n° 1-2, 2005, (*Wilhelm von HUMBOLDT, les langues et sa théorie du langage*), numéro coordonné par Anne-Marie Chabrolle-Cerretini, éd. P.U. de Nancy, 2006.

IV ـ المعاجم

1) DUBOIS Jean et autres, *Dictionnaire de linguistique*, Librairie Larousse, paris, 1973.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة 2

الفصل الأول: الميراث الرومانسي والتحول اللغوي من "هردر" إلى "همبولدت"

المبحث الأول: البعد القومي للدرس اللغوي لدى الحركة الرومانسية.......... 14

1 ـ التيار الرومانسي والقومية الألمانية 14

2 ـ التيار الرومانسي والدرس اللغوي 22

3 ـ "هردر" والدرس اللغوي الرومانسي 24

4 ـ الرومانسية وإشكالية الترجمة 38

ا ـ الترجمة والشعرية عند "غوته" 40

ب ـ الترجمة والفهم عند "شلايرماخر" 41

ج ـ "همبولدت" وعدم تكافؤ اللغات 48

المبحث الثاني: "همبولدت": المرجعية والموقع 54

1 ـ "همبولدت" والعقلانية 56

2 ـ نحو نموذج جديد 61

3 ـ بين "همبولدت" و"شيلر" 69

4 ـ بين "همبولدت" و"هردر" 71

5 ـ بين "همبولدت" و"غوته" 72

6 ـ "همبولدت" واليونان القديمة 73

الفصل الثاني: الثورة اللغوية والأبحاث الأنثروبولوجية في فلسفة "همبولدت"

المبحث الأول: الثورة "الكوبرنيكية" في فلسفة "همبولدت" اللغوية 82

1 ـ مظاهر المستوى النقدي للثورة اللغوية عند "همبولدت" 82

2 ـ مظاهر المستوى البنائي في الثورة اللغوية عند "همبولدت" 86

3 ـ اللغة والفكر والعالم... 94

4 ـ مفهوم الصورة الداخلية للّغة 88

5 ـ الأصول والدلالة الفلسفية لمفهوم الصورة الداخلية للّغة................. 104

المبحث الثاني: اللغة والأبحاث الأنثروبولوجية في فلسفة "همبولدت" 109

1 ـ مبادئ الأنثروبولوجيا المقارنة عند "همبولدت" 109

2 ـ من الدرس الأنثروبولوجي إلى الدرس اللغوي 115

3 ـ البعد الأنثروبولوجي للّغة.. 119

4 ـ اللغة بين الوحدة والتنوع.. 120

الفصل الثالث: اللغة وسمات الأمة

المبحث الأول: مفهوم "رؤية العالم": رؤية جديدة للّغة 130

1 ـ في تاريخ الاهتمام بتنوع اللغات باعتباره إرهاصا لمفهوم "رؤية العالم 130

2 ـ اللغة ورؤية العالم 135

3 ـ الأصل الأنثروبولوجي واللغوي للمفهوم 136

4 ـ قيمة مفهوم رؤية العالم ومصيره 143

5 ـ الصورة النحوية في اللغة وعلاقتها بذهنية الأمة: "حالة اللغة الصينية" .. 146

6 ـ "حالة اللغة الصينية" وتراتبية اللغات..................................153

7 ـ نشأة الصور النحوية وأثرها في تطور الأفكار 168

المبحث الثاني: جدلية اللغة والأمة ....,.,,................ 172

1 ـ أيهما يصنع الأخر؟ 172

2 ـ اللغة وتاريخ الأمة.................................... 184

3 ـ اللغة والثقافة 187

4 ـ اللغة طريق الأمة إلى الكونية 188

الفصل الرابع: التراث الرومانسي والثورة اللغوية المعاصرة

المبحث الأول: مظاهر الفكر الهمبولدتي في الدرس اللغوي المعاصر 193

1 ـ ما بعد "همبولدت"..193

2 ـ "التقليد الهمبولدتي": الجيل الأول........................195

3 ـ "التقليد الهمبولدتي": الجيل الثاني 197

ا ـ "أرنست كاسيرر" 197

ب ـ "إدوارد سابير"....................................... 205

ـ اللغة وظيفة ثقافية..205

ـ تلازم اللغة والفكر 209

ـ اللغة والواقع 210

ج ـ "بنيامين لي وورف" 211

ـ البعد اللغوي للفكر..214

ـ اللسانيات مقاربة أنثروبولوجية 218

ـ اللغة والسلوك 222

د ـ فرضية "وورف ـ سابير" 226
هـ ـ "إميل بنفينيست"...232
ـ اللغة والإبداع الفردي 232
ـ مقولات الفكر ومقولات اللغة 233
ـ اللغة والمجتمع 237

المبحث الثاني: حدود المنظور الهمبولدتي للّغة............ 244

1 ـ "أرنست رينان" ورفض الأساس اللغوي للأمة 244
2 ـ اللغة وتبرير الإيديولوجيا...247
3 ـ "همبولدت" ضد التيار؟..249
4 ـ حدود الأفق الهمبولدتي...256
5 ـ المنعطف اللغوي بين المنظور التأويلي والمنظور التحليلي 261
خـاتمـة 266
قائمة المصادر والمراجع 270
فهرس الموضوعات 274